المغني

في أبواب التوحيد والعدل

إملاء

القاضي أبي الحسن عبد الجبار

الأسد آبادي

المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

الشرعيات

المغني

في أبواب التوحيد والعدل

إملاء

القاضي أبي الحسن عبد الجبار

الأسدآبادي

المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

الشرعيات

أشرف على إحيائه

دكتور طه حسين

أبــو سلــوم المعتــــزلي

بسم الله الرحمن الرحيم

من معالم هذه النسخة :

١ — الكتاب مقسم الأجزاء إلى أقسام، وهذا الجزء المحسوب السابع عشر، يبدأ من وسط القسم الثالث من أقسامه . وينقص منه القسم الأول كله، والقسم الثانى كله، وشىء من القسم الثالث ، يمكن القول بأنه ليس كثيرا، إذا لوحظت صفحات الأقسام الأخرى، من الرابع فما بعده . .

وتسمى أقسام الجزء الواحد أجزاء مرارا، ولا تلتزم أواخر الفصول فى هذه التجزئة ؛ بل كثيرا ما يبدأ الفصل فى جزء ، ويتم فى جزء . . وهو ما يبرر تقدير أنها تجزئة نسخ لا تجزئة المؤلف . . ويوضع لكل جزء فهرس فى أوله .

٢ — اللوحات الباقية بعد هذا النقص متصلة السياق ، واحدة فى الموضوع لا لوحة ١٦٩ بصفحتيها (ا ، ب) فإنها تتضح من السياق مقحمة على هذا الجزء، وليست منه سياقا ولا موضوعا، وربما كانت ناقصة من جزء آخر من أجزاء كتاب المغنى نفسه؛ فهى كلامية الموضوع، ومن أسلوب المؤلف .

٣ — تتابع اللوحات الباقية حتى اللوحة رقم ٢١٨ ، فلا ينتهى بها الفصل المعقود عن ورود التعبد بخبر الواحد ، بل يبدو فى السطر الأخير من صفحة ا من هذه اللوحة أن الكلام مستمر .

ولا ينتهى بها كذلك القسم — أو الجزء — الرابع عشر من أقسام — أو أجزاء — هذا الجزء السابع عشر من الكتاب المغنى ؛ ويدل على عدم الانتهاء، ما بين يدى هذا القسم من الفهرست الذى يوجد فى أول كل قسم . فتبقى حسب ذلك الفهرس

موضوعات ليست فى الذى بأيدينا من هـذا الجزء . . فهـل بقيت بعدها أقسام أخرى منه؟ وما عددها إن كانت ؟ . . هذا ما لا نملك حتى اليوم عنه جوابا و بذلك يكون هذا الجـزء من المغنى ناقصا من أوله قسمين و بعض الثالث ، من أقسام، يذهب الواحد منهـا — حسبما فى الأقسام التى بأيدينا — بعشرين لوحة — من صفحتين — أو أزيد من ذلك أحيانا . كما هو ناقص من آخره ما لا يدلنا بتقديره إلا بضرب من الحدس الصرف ، يقوم على أساس غير منضبط ، هو ما رأينا فى تجزئة المغـنى، ودوران أجزائه بين لوحات يصل أكثرها إلى ما فوق المـائتين وينتهى أقلها إلى ما دون المـائتين بقليل ، كما فى الجزء الخامس عشر مثلا . فعلى هذا الحدس غير ذى الأساس ، قد يقارب نقص هذا الجزء مائة لوحة أو نحوها ؛ ويكون قسم الشرعيات ، فيما يظن، من الأجزاء الكبيرة فى تجزئة الكتاب المغنى .

٤ — موضوع هذا الجزء :

الكتاب المغنى فى أبواب التوحيد والعدل موضوعه الواضح هو : أحد الأصلين وهما فى تعبير القدامى : أصل الاعتقاد ، وأصل العمل ، والأول هو علم الكلام — التوحيد — والثانى هو علم أصول الفقه . . فالمغنى — كما يتضح من تسميته — فى الأصل الأول وهو الاعتقاد ، أو أصول الدين ؛ وهذا الجزء السابع عشر منه يحمل فى المصورة عنوان : « الشرعيات من المغنى » فهل هو فى الأصل الثانى وهو : أصول الفقه ، أو أصول العمل ؟ هذا ما جرت به الألسنة بين العاملين فى تحقيق المغنى . . لكن قاضى القضاة ، رغم تسمية هذا الجزء « الشرعيات » — وقد تكون هذه التسمية له هـو — يحرص فى غير موضوع من ذلك الجزء السابع عشر على تقرير أنه ترك تفصيل كذا وكيت لمكانه فى « أصول الفقه » . . كما يشير إلى الفرق بين تناول هـذه المسائل من الإجماع ، والقياس ، والاجتهاد وما ألم به من أبحـاث العموم

والخصوص ، والأمر والنهى ونحوها فى هذا الجزء ، وبين تناولها فى كتب أصول الفقه ، ولعل من أبين عباراته فى التفريق بين تناول هذه الشرعيات فى كتاب مفرد لعلم الكلام ، وبخاصة الكلام الاعتزالى فى التوحيد والعدل ، وبين تناولها فى أصول الفقه قوله « وإنما نذكر فى هذا الموضوع جمل القول فى الأدلة ، لأن الغرض بيان مايعرف به الأحكام فى الوعد والوعيد ، دون تقصى القول فى أصول الفقه » — لوحة ٤٨ أ من المصورة ، وهى ص ١٠٢ من هذا المطبوع .

وقوله كذلك : « .. وإنما نذكر الآن جمل الأدلة ، لوقوع الحاجة إليها فى باب معرفة أصول الشرائع ، والوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والإمامة ؛ لأن هذه الأبواب أصلها الأدلة الشرعية ، فلا بد من بيان أصولها » — لوحة ٤٨ ب من المصورة ، وهى ص ١٠٣ من المطبوع — .

وبأمثال ذلك من عباراته وإشاراته مرات فى أثناء هذا الجزء ندرك أن موضوع هذا الجزء هو ما يلتقى فيه « الأصلان » اللذان سماهما الأقدمون : أصل الاعتقاد ؛ وأصل العمل .. أو أصول العقيدة ؛ وأصول الفقه .. يعرض فيه قاضى القضاة لهذه الناحية مبينا صلة أصول الفقه — أصول العمل — بأصول الاعتقاد ؛ وهذا ما يبينه قوله : وإنما يذكر فى هذا الكتاب ما يجرى مجرى الأصول .. وكذلك تستبين صلة هذه الشرعيات العملية بالكلاميات الاعتقادية ، التى وضع لها الشيخ كتابه « المغنى فى أبواب التوحيد والعدل » ؛ وألف مع ذلك كتابه « النهاية فى أصول الفقه » الذى يذكره فى هذا المغنى — لوحة ٥٤ ب وهى ص ١١٥ من هذا المطبوع — .

ويكون هذا الجزء صنفا غير كثير ولا شائع فى تناول الأصول العليا لأبحاث أصول الفقه من حيث التقاؤها مع أصول العقيدة : بتناول ما قد يجمل أصحاب أصول الفقه القول فيه ، أو يتركون التعرض له أحيانا . ويدع التفصيل لمكانه من تناول أصحاب الفقه وأصوله .

بسم الله الرحمن الرحيم

لوحتا أ و ب — أول المصورة — مطموستان لا يقرأ منهما إلا كلمات أو جمل متقطعة ، منها :

في السطر ١ — العلم

« ٢ — من ومن وذلك ما

« ٣ — يصح في طريقة العلوم الضرورية ولا المكتسبة صح

« ٤ — علمه به دون علمه

« ٥ — ينب إلى الصدق أخفى من علمه بما بينا

« ٦ — وهذا طريقه واجبة في العلوم

« ٧ — . وجوزنا في ذلك لجوزنا مثله في

« ٨ — وهذا يوجب إبطال من هذه

« ٩ — فإن قال : إن العلم بإرادة

ضرورية لأنا نعلم اختلاف الناس في (١) وفي صفاته ونعلم الحاجة في ذلك إلى الاستدلال ، فلا فرق بين من قال فيها إنها ضرورية ، وبين من قال ذلك . ولا فرق بين هذا القول ، وبين القول بأن أفعال العباد كلها ضرورية من قبله تعالى ، وفي ذلك (٢) العباد أو التعبد التي (٣) كان قولهم قد تقدم في جميع ذلك (٤) فساد قولهم .

---

(١) غير ممكنة القراءة في الأصل . (٢) كلمة ضائعة .

(٣) تشتبه الكلمة بالتي ، ومتى ، وحتى . (٤) كلمة ضائعة .

فإن قالوا : إنه تعالى يضطر إلى المراد (١) لأن الخطاب ليس بدلالة ولابد من معرفة المراد (٢) من الاضطرار ، وإلا لم تحصل المعرفة وليس كذلك (٣) فى كونه قادرا أو عالما ، لأن الأدلة على ذلك صحيحة (٤) معاديه على الاضطرار .

قيل له : إذا ثبت بما قدمناه أن ذلك يصح فهذه التفرقة ساقطة لأنها مبنية على أنه تعالى (٥) أن يختار فى أحدهما خلاف ما يختاره فى الآخر (٦) أن مع القول بأن العلم بذاته (٧) أن يصح كون (٨) بمراده ضرورة .

ثم قولوا : إنه تعالى يختار (٩) إلى ذلك ، فأما ونحن نمتنع من صحته فالذى أوردتموه (١٠) له .

وبعد ... فإنكم بنيتم ذلك على أن الخطاب لا يدل (١١) على كونه قادرا وعالما ، وقد بينا (١٢) أنه يدل ، وإن كان وجه دلالته (١٣) على كونه قائما وقادرا (١٤) .

فقد بينا فى ذلك من قبل ما يغنى عن الإعادة . وذلك أن (١٥)

---

(١) كلمة ضائعة .
(٢) كلمة — أو أكثر — غير موجودة .
(٣) كلمة ساقط أكثرها .
(٤) كلمة ضائع أكثر حروفها .
(٥) كلمة ضائعة .
(٦) كلمة سقط بعض حروفها وربما كانت «فتين» .
(٧) كلمة غير ممكنة القراءة مع ظهور رسمها .
(٨) كلمة ضائعة وربما كانت « العلم » .
(٩) كلمتان ماحلتان لا تسهل قراءتهما .
(١٠) كلمة ساقطة .
(١١) كلمة ماحلة ، وبعدها كلمتان لاتسهل قراءتهما .
(١٢) كلمتان غير مقروءتين .
(١٣) نحو ثلاث كلمات ماحلات .
(١٤) نحو خمس كلمات ضائعات .
(١٥) نحو أربع كلمات ما بين ماحلة وضائعة .

وقد ألزمهم شيوخنا رحمهم الله القول بأنه جل وعز لا بد من أن يضطرنا إلى العلم بأنه فعل الآلام ومراده . [(١)] والمصلحة لأن فى الألم إذا وقع يصح أن يكون قبيحا وحسنا ، فلا يدل وقوعه على الوجه الذى أراد القديم تعالى أن يفعله عنه .

ومتى قالوا : إنه تعالى إذا ثبت أنه حكيم أمكن أن يعلم أنه فعل الآلام على الوجه الذى يحسن وذلك يغنى عن الاضطرار .

قيل لهم : فقولوا بمثله فى خطابه تعالى لأنه وإن كان مما لا يدل كدلالة الأفعال فقد يصح أن يدل على الوجه الذى ذكرناه من دلالة الآلام وألزموهم ألا يدل الخاص من خطابه ، كما لا يدل العام لمثل العلة التى ذكروها ، حتى ذكروها ، الكذب على الله تعالى الله سبحانه عن ذلك علوا كبيرا فى خطابه إذا لم يقع العلم الضرورى ، ومتى قالوا : إنه يدل وإن لم يقع الاضطرار على أنه صدق وجب بمثله أن يقال : إنه يدل على المراد الذى وضع فى اللغة له ، لأن الطريقة فى أحدهما كالطريقة فى الآخر . ومتى قالوا : إنه لو دل على مراده إذا وقع منه تعالى لدل على ذلك إذا وقع منا .

قيل لهم : أفليس وقوع الآلام منا لا يدل على أنه حسن ، ولا على الوجه الذى يحسن له ، ولم يمنع ذلك من كونها دالة على ذلك إذا وقعت منه تعالى من حيث تقدم العلم بحكمته ، وأوجب ذلك صرف هذا الفعل إلى الوجه الذى يحسن دون الوجه الذى يقبح ، فكذلك القول فى الخطاب الذى تقدم فيه المواضعة ، لأن المواضعة فى الخطاب / [(٢)] التى تخصص بدخول [(٣)] الأعراض وسائر .

---

(١) كلمتان لا تقرآن . (٢) نحو خمس كلمات بعضها ما حل و بعضها عسر القراءة جدا .
(٣) نحو أربع كلمات لا يظهر منها إلا الكلمة الثانية وهى « هذه » .

وبعد ... فإنا نقول فى الخطاب (١) لو صح فساد الوجه الذى قلنا إنه يدل عليه ، وإنما يجب فى الدلالة إذا وقعت (٢) أن تستمر فى كل موضع إذا وقعت على الوجه الذى تدل عليه ، لأنه المعتبر فى كونها دلالة دون جنسها وسائر أوصاف وجودها ، لا على هذا الوجه بمنزلة وجود ما يخالفها فى الجنس فى أنه لا يقدح فى كونها دلالة .

فإن قالوا : إنا لا نوجب الاضطرار فى كل خطاب ، لأنه ينقسم عندنا ، ففيه ما لا يحتمل ، كالخاص ، وألفاظ العدد ، وفيه ما يحتمل كألفاظ العموم ، والألفاظ المشتركة ، فلو لم نقل فيما حل هذا المحل : إنه تعالى يضطر إلى العلم بمراده لأدى إلى أن لا يعرف مراده أصلا ، وليس كذلك الخطاب الخاص ، لأنه يدل كدلالة الأفعال على كون فاعلها قادرا عالما .

قيل لهم : قد بينا أن الاضطرار مع تكليف العلم بذاته لا يصح أصلا ، فلا وجه لهذا الكلام ، فقد كان يجب على هذا القول لو لم يصح أن يدل تعالى على مراده بالعموم وغيره أن لا يحسن أن يكلفنا أصلا ، لأن جواز التكليف فيه يؤدى إلى أحد أمرين فاسدين : إما أن يضطرنا إلى المعرفة بذلك دون المعرفة بذاته وذلك محال ، أو يضطرنا إلى المعرفة بذاته أيضا ، وسائر المعارف وذلك يقبح لما قدمناه فى باب المعارف ، لأنه لا يمكن أن يقال : إنه تعالى يكلفنا العبادة ولا يعرفنا مراده منها ، لأن ذلك تكليف ما لا يطاق .

وبعد ... فقد كان يجب على هذا القول أن لا يخاطبنا بالعموم ، بل كان يجب أن يحط بدلا منه الخصوص وإن طال ، لأنه تعالى قادر على أن يدل

---

(١) أربع أو خمس كلمات ساقطة . (٢) من قوله وإنما إلى وقعت ، قراءة اجتهادية .

بالخصوص على كل الأمور التى دل بالعموم عليها ؛ على أنا قد بينا أن العموم كالخصوص فى أنه يدل ، وفى أنه قد وقعت المواضعة عليه على ما نقوله ، فلا تصح تفرقتهم بينهما ؛ على أنا قد بينا أن دخول الاحتمال فى العموم إن أوجب أن لا يدل ، وأن يضطر تغاير المعرفة بفعل التأكيد أو غيره ، وذلك يوجب مثله فى الخصوص لأن الاحتمال قد يدخله ، وإن كان دخول الاحتمال فى العموم أكثر ، وذلك لا يوجب تميزه منه ، كما أن بعض الخصوص يدخله من الاحتمال ما لا يدخل غيره وأن يمنع ذلك من كونه دالا ، وهذا بمنزلة الآلام التى إذا وقعت بغير المكلف كان احتمال الشبه فى قبحها أكثر من احتمال ذلك إذا وقعت بالمكلف ، ولم يمنع من أن الكل سواء إذا فعله تعالى فى أنه يدل مع المعرفة بحكمته على أنها حسنة ، وعلى وجه حسنها ، فكذلك القول فيما ذكرناه من الخطاب ، على أن الذى تعلقوا به من الاضطرار يوجب القول بأن من لم يضطره إلى مراده بالعموم و يكون معذورا غير محجوج ؛ لأنه لا طريق له إلى أن يعرف مراده تعالى بذلك العموم ولا بغيره وإنما الطريق إلى ذلك الاضطرار فيمن لم يحصل ذلك فيه ، فيجب أن لا يكون متعلقا بالعبادات التى يدل العموم عليها و يقتضيها ، وإذا لم يكن مكلفا لفقد العلم والتمكن منه فيجب أن يكون معذورا ، وهذا يوجب أن يقولوا فيمن خالفهم فى العموم إنه معذور فى أن لا يقول بالصواب ولا يعلمه ولا يعمل به ، ولا فرق بين هذا القول ، وبين القول فى كل من خالف فى المذاهب أنه معذور غير محجوج ويلزمهم مثل ذلك فى الخطاب الخاص ، وفى كل المعارف ، على الحد الذى ذكرناه ؛ وهذا[1] يجب أن يعذروا الكفار فضلا عن أهل الملة .

ومتى قالوا : إن الجميع قد عرفوا الصواب من ذلك ، وإن جحدوه فقد ادعوا علينا ما يعلم خلافه ، فهم كأصحاب المعارف إذا ادعوا أن كل الخلق يعرفون

(١) الأصل واضح ولكن السياق يحتاج الى كلمة مثل « وعلى » قبل هذا .

الحق إذا كانوا عقلاء مكلفين وهذا بهت من قائله . على أنا قد بينا أن القول بالاضطرار فى العموم لو سلم لهم لوجب أن يكون خطابه بالعموم عبثا لأن العلم الضرورى ، على ما قدمنا القول فيه واجب فى الخصوص لاحتماله أنه وجب فى العموم ، وهذا يوجب كون القرآن وإنزاله عبثا ، وأن يقال : إنه لا يدل على شىء من الأحكام .

فإن قالوا : إذا كان خطابكم ، وإن كان قد يضطر المخاطب إلى قصده لا يجب أن لا يكون فيه فائدة فكذلك القول فى خطابه تعالى .

قيل لهم : إن خطاب الواحد منا هو طريق معرفة قصده باضطرار كالادراك الذى هو طريق العلم ، وإنما يصح ذلك لما كان مدركا وخطابه مدركا فصح أن يعرف قصده عند ذلك ، وربما يعرف ذلك بالإشارة كما يعرفه بالكلام ، ويكون المخاطب مخيرا بين الأمرين إن علم أن الاضطرار يقع بكل واحد منهما ، وليس كذلك حال خطابه تعالى ، لأنه ممن لا يدرك ، ولا نفس الخطاب يكون طريقا لمعرفة عندك والعلم الضرورى يغنى عن ذلك ، ويوجب كونه عبثا ، ويصير بمنزلة من يحمل غيره رسالة بالعربية ليؤديها إلى عربى فصيح ، ويكتب معه رقعة بالفارسية لاطريق لذلك المرسل إليه إلى معرفته إلا ببيان الرسول ، وبيانه يستقل بنفسه ، فإذا كانت الرقعة لافائدة فيها ، لأن المقصد يحصل بتأدية الرسالة ، فكذلك القول فيما ذكرناه . وإنما نقول : إنه تعالى لا بد من أن يخاطب من حيث كان الخطاب عندنا دلالة ، ولا بد للمكلف من الاستدلال من الدلالة والعلم بها ، وإنما نقول : إنه تعالى قد يؤكد ذلك لما فيه من تقوية حال الدلالة ، وذلك يحسن لمثل ما له يحسن نصب الأدلة ، ولا يجب إذا كان ذلك حسنا أن يدخل التوكيد فى سائر خطابه ، لأن مايحسن لا يجب وجوده فى كل خطاب ،

ولأنه قد يعرض فيه بعض وجوه القبح ، فيقبح ، كما قلنا فى ترادف الأدلة : إنه وإن حسن فقد تعرض فيه بعض وجوه القبح فلا تترادف ، بل لا يفعل القديم تعالى الأدلة واحدة ، وغير ممتنع أن يكون التأكيد فيحسن بهذا الوجه أيضا ، لأنه لا يمتنع أن يكون دخوله بمنزلة الدلالة التى تكون مرة خصوصا ومرة عموما بحسب المصلحة ، فلذلك يدخلها التأكيد مرة وتعرى فيه أخرى ، بحسب المصلحة ، فعلى طريقتنا لا يجب فى الخطاب والتوكيد أن لا يكون له معنى ، كما ألزمناهم ، ولا يجب أيضا إذا أفاد التوكيد فى موضع أن يكون داخلا فى كل موضع ، لأنه تعالى إنما يخاطب على حسب المصلحة فى هذا الباب ، ومن شيوخنا من يقول فى التأكيد : إنه لا بد عند دخوله فى الكلام من فائدة زائدة على ما يقتضيه المؤكد من الدلالة على المراد ؛ ومنهم من لا يوجب ذلك ، والذى يجب أن يحصل فى ذلك ما قدمناه من أنه لا بد من كونه مقويا لحال الدلالة ، ومن كونه مصلحة فى النظر فى الدلالة ، فأما وجوب فائدة زائدة فلا دليل عليه ، وإن كان لا يمتنع فى كثير منه أن يقتضى هذا الوجه ، على ما ذكره شيخنا أبو على ، رحمه الله ، فى التفسير فى مواضع من ذلك ؛ وهذه الجملة (١) عما يحتاج إليه فى هذا الباب ؛ ومسقطة سائر ما حكيناه عنهم من السؤال . فلا وجه لتتبعه على التفصيل .

---

(١) كلمة غير واضحة الرسم ، وأقرب ما تقرأ به « مغنية » .

فصـــل

فى بيان ما يصير العـام عاما ، والخاص خاصا ، وما يتصل بذلك

قد بينا ما يرجع الى وضع اللغة فى هذا الباب ، ودللنا على أن فى الألفاظ ما وضـعوه ليعبر به على طريق الشـمول . وفيها ما وضـعوه ليعبر به على طريق الاختصاص ، والمعبر بلفظة العموم لا يكون قوله عاما إلا بأن يقصد ما وضع له ، فبالقصد الذى ذكرناه ما يتعلق بجميع ما وضع له ، لا لصيغته فقط ؛ يبين ذلك أنه لو تكلم به وهـو لا يعرف المواضعة ولا قصـد الطريقة التى وضعوا اللفظة لها لم يكن مفيدا ولا عاما ، ويحل ذلك محل أن يتكلم المتكلم بذلك قبل وقوع المواضعة عليه . وقد علمنا أن الكلام لا يفيد ، ولما وقعت المواضعة فكذلك لا يفيد ممن لا يقصد طريقة المواضعة . يبين ذلك أن الموضوع للعموم قد علمنا أنه يصح أن يفيد به الخصـوص ، كما يصح أن يفيـد به العموم ، والصفة واحدة ، فلوكان لصورته مع تقـدم المواضعة يكون عبارة عن جميع ما تناوله أوجب ذلك فيه وإن قصد بها الخصوص ، وبطلان ذلك يبين أنه يصير عاما فيما وضع له بالقصد دون الصـيغة .

ويبين ذلك : أن الشىء إذا جاز أن يقع على وجهين أو وجوه فإنمـا يختص عند وجوده بأن يقع على أحدهما بالقصد ، على ما دللنا عليه ، فى باب الإفادة عند الدلالة ، على أن الخـبر لا يكون خبرا إلا بالإرادة ، فإذا صح ذلك فكانت الصيغة الموضوعة للعموم لصح[1] أن توجد مفيدة للعموم مرة وللخصوص أخرى بل لضروب من الخصوص ، فيجب أن يقع عليه عامة إلا بالقصد ، كما لا تقع على سائر وجوه

(١) فى المخطوطة « أصح » ولعلها باللام أنسب للسياق .

الخصوص إلا بالقصد، وقد بينا هناك بطلان القول بأن اللفظة تتعلق بما تفيده لشيء يرجع إليها، ودللنا على فساد ذلك بوجوه . وبينا أنه يجب على ذلك بطلان الاتساع والمجاز فى الكلام، إلى غير ذلك مما ذكرناه ؛ فليس لأحد أن يقول : إن لفظة العموم لا يصح أن تكون مستعملة إلا فيما وضعت له فلذاتها ولجنسها تتعلق بذلك، ويستغنى عن القصد، لأن القصد هو الذى يعلقها بما وضعت له، ولولا ذلك لحلت محل الكلام المهمل لم[1] يوضع لفائدة .

فإن قال : إذا كان بالقصد يصير عاما، فما الذى أثرت المواضعة فيه، وبماذا يفارق المجاز الذى هو استعماله فى الخصوص، وكلاهما يفتقر إلى القصد؟

قيل له : إن الكل يتفق فى الحاجة إلى القصد، للعلل التى ذكرناها، فإن كان للحقيقة من التأثير ما ليس للمجاز، ولما يطابق المواضعة ما[2] ليس لما يخالفها من وجهة أن ظاهره إذا تجرد دل على ما وضع له، ولا يدل على الخصوص من الذى هو مجاز فيه، وكذلك فإنه فى باب العموم يصير للمواضعة المتقدمة طريق الاضطرار إلى القصد، على وجه لا يحصل طريقا عليه فى وجه المجاز والمواضعة، فإذن بدت[3] شاهدا من باب الاضطرار وغائبا فى باب الاستدلال، وذلك ينبه على سقوط ما ظننته .

فإن قال : إن كان بالقصد يصير عموما، فما معنى قولكم : إنه قد وضع فى اللغة للعموم ؟

قيل له : المراد بذلك أنه وضع ليعبر به عن ذلك، ويفاد به ذلك، ثم المفيد والمعبر لا بد من أن يقصد ما وضع له وإلا لم يكن مفيدا له ؛ فلا بد من الأمرين،

---

(١) يقرأ فى الأصل « ان » ولعل ما أثبتناه أنسب للسياق . (٢) « ما » مكتوبة مرتين (ما ما) ولعله خطأ من الناسخ . (٣) قد تقرأ « بدر » ولعل « بدت » أشبه بالسياق .

لأن المواضعة لو عدمت لم يؤثر هذا القصد بانفراده ، ولو وجدت وعدم القصد لم يكن هذا القول عموما من قائله ، وإذا حصلا وقعت الفائدة باللفظة على ما ذكرناه.

فإن قال : أليس إذا أراد به الخصوص أيضا فالحال هذه ، من أنه لا بد من مواضعة وقصد ، وهذا يوجب أن لا فرق بين الحقيقة والمجاز .

قيل له : قد بينا أنه فى وجه المجاز يحتاج مع القصد إلى قرينة أو عهد ليقع به الاضطرار فى الشاهد ، وليصح الاستدلال على المراد فى الغائب ، وليس كذلك فى باب الحقيقة .

يبين ذلك : أن القائل لغيره : عندى عشر رجال يعلم قصده بها إلى العدد إذا أراد الحقيقة ، ومتى أراد تسعة يحتاج إلى قرينة أو عهد ليعرف قصده ، فلا بد من مزية للحقيقة فى باب الاضطرار ، وفى باب الاستدلال ، وإن كان لا يمتنع فى بعض الأحوال أن يتفقا فى الاضطرار ، على حسب موافقة الإشارة للعبارة فى هذا الباب ، وذلك لا يكون إلا فى الأمور الظاهرة ، دون الخفى الغامض .

فإن قال : أليس هذا القول يقارب قول المرجئة الذين يقولون فى العموم : إنه إنما يكون عموما بالقصد ؟

قيل له : بل هو بعيد من مذهبهم ، لأنهم لا يجعلون مجرده دلالة على أن المتكلم به قصد العموم وأفاده ، بل يقولون يحتاج فى ذلك إلى دليل غير مجرده ، وعندنا أن مجرده دلالة ذلك ، وهم إذا ذكروا القصد فإنما يعنون به : أن اللفظة اختصت ، وخرجت عن الاحتمال والشركة ، ولولا القصد لكان موضوعها موضوع اللفظ المشترك ، وليس كذلك قولنا ، وهذا فرق بين لمن يتدبر .

فإن قال : فيجب على هذا القول فى ألفاظ الخصوص وغيرها مثل ما ذكرتم فى العموم .

قيل له : كذلك نقول لأن المتكلم لا يكون مفيدا بكلامه ما وضع له من الفائدة إلا بالقصد ، كان الكلام خصوصا أو عموما ، لأن العلة التي ذكرناها قائمة في الجميع .

فإن قال : أيجب مع القصد إلى الفائدة التي وضعت العبارة لها في اللغة القصد إلى أن يتكلم بمواضعتهما ، ويقصد أن يكون متكلما بلغتهم ؟ فإن أوجبتم ذلك بطل اقتصاركم على القصد الواحد ، وإن امتنعتم من ذلك لزم إذا كانت الكلمة قد وضعت في اللغة لأمرين مختلفين ، أو متفقين لأن لا يكون المتكلم بأن يكون متكلما بإحدى اللغتين بأولى من أن يكون متكلما باللغة الأخرى .

قيل له : إن المواضعة قد سلفت وتقدمت ، ولا يجوز أن يكون المتكلم باللغة قاصدا إليها وقد صارت ماضية إنما يجب أن يكون عالما بها ثم يقصد ما علم من الفائدة التي وضعوا العبارة التي تفيده إذا تكلم بها ، وإن كانت الكلمة قد وضعت في اللغة لأمرين مختلفين صار متكلما بإحداهما إذا أراد الفائدة صار المتكلم بها ، بكلتا اللغتين ، إن كان عالما ، لأنه لا فرق بين أن يتكلم بها بإحداهما وبين أن يتكلم بها بالأخرى ، وإنما يخالف حالها إذا كان هذا صفتها لحالها إذا كانت مفيدة لتلك الفائدة في لغة واحدة ، من جهة أن العالم بأي واحدة من اللغتين يصح أن يفيد بها ذلك ، وليس كذلك الحال إذا انفردت باللغة الواحدة .

فإن قال : فإن كان لا يجب القصد إلى المواضعة بل يكفي القصد إلى الفائدة مع العلم بالمواضعة فيجب مثل ذلك في حكاية كلام زيد ، إذ لا يجب القصد إلى حكاية كلامه ويكفي القصد إلى الفائدة ؟

قيل له : إن الحاكي إنما يجب أن يقصد الحكاية ، دون الفائدة ، ولذلك لا يكون كاذبا إذا كان كلام المحكي كذبا ، فهو بالضد مما ذكرناه ، فكأنه يقصد

أن يورد مثل كلام المحكى ، فى صورته وصفته ، كما يقصد أن يفعل مثل مشيئته[(١)]
ولا يجب أن يقصد غير ذلك من كونه حاكيا ، وليس كذلك حال المتكلم باللغة
ابتداء ، لأنه يقصد الفائدة دون الحكاية ، فكما يكفى فى الحكاية القصد الواحد
فكذلك فى المتكلم به ، على جهة الابتداء ، فلذلك يحتاج الحاكى لكلام المتكلمين
الى قصدين ، ولا يحتاج المتكلم بالكلمة الواحدة المتفقة الفائدة ، فى لغتين الى قصدين
على ما قدمنا القول فيه .

فإن قال : فيجب ، إن كان لا يكون عموما إلا بالقصد ، أن يكون الخبر
بالعموم عن الأمور الكثيرة يحصل منه بعددها من إجراء[(٢)] القصد ، لأن إرادة
الشىء لا تكون إرادة لغيره . وهذا يوجب أن لا يصح منه تعالى أن يخبر بالثواب
والعقاب مع دوامهما .

قيل له : إن القصد الذى به يصير الخبر عاما ومتناولا لجميع ما يقع عليه
هو القصد إلى الإخبار عن الجميع ، لا أنه القصد إلى المخبر عنه ؛ لأنه لو كان لا يتم
ذلك إلا بإرادة المخبر عنه لما صح أن يخبر عن الماضى ، وسائر ما لا يصح
أن يريده .

فإن قال : فيجب ، وإن كان القصد يتناول نفس الخبر ، أن يكون عدد
ما هو يخبر عنه ، لأنه إذا كان الخبر عن الشىء الواحد يحتاج الى قصد فكذلك
إذا كان الخبر عن أشياء يحتاج الى قصد بعددها ، وإن كانت متناولة له .

قيل له : إن الصحيح فى ذلك عندنا ما ذكره «أبو هاشم» رحمه الله ، آخر أمره ،
أنه يكفى قصد واحد ، وإرادة واحدة ، لأن الخبر يحصل له عند وجوده وجوه ،

---

(١) مشتبهة يمكن أن تقرأ فى الأصل كما أثبتناها .
(٢) قد تقرأ فى الأصل «أجزاء» لوجود نقط فيه مع اضطراد ناسخه عدم النقط فى عامة آت ؛ ولعل ما هنا «إجراء» أشبه بالسياق .

فى تعلقه بمـا يتعلق به ، فكما لو كان خبرا عن الشىء الواحد لم يحتج إلى قصـد واحد، فكذلك إذا كان خبرا عن أشـياء كثيرة ، لأنه فى الحالتين القصد يتناول نفس الخـبر ، و يقع به على بعض الوجوه ، ولذلك يصح من المخـبر أن يخبر عمـا لا نهاية له ، كما [لا][(١)] يصح أن يخبر عن المتناهى .

فإن قال : فهلا قلتم : إن الخـبر الذى هو العموم تتضاعف أجزاؤه بحسب ما هو خبر عنه، فلا يكون الخـبر عن بعضه خبرا عن سائره، و إن كان لا يتمـيز، و إن كان كذلك بطل قولكم : إن القصد يؤثر فى الخبر الواحد ، فيقع به مرة عموما ومرة خصوصا، لأنا لا نسلم لكم، وهو عام، أنه خبرٌ واحد ، بل نقول : إنه إخبار بعدد ما تناوله ، و إن لم يمكن للواحد منا فيه أن يمـيز[(٢)] ذلك .

قيل له : لو كان الأمر كما ذكرته لمـا صح من القادر منا أن يخبر إلا بحسب قدره ، فإذا كانت محصورة / العدد لا يصح أن يخبر إلا عن ذلك القدر[مرة — مردود][(٣)] بأن الضعيف والقوى سـواء فى أنه يصح أن يخـبرا عن كل عدد باللفظ الموضوع لذلك دلالة على أن الحروف لا تتضاعف، وأنه لا يمتنع أن يكون أقل ما معه يصير خبرا، وهو مع ذلك عام .

وبعـد — فلو تضاعفت الحروف لم يكن الكلام إلا خبرا واحدا؟ ، لأنهـم لم يقيسوا الخـبر بأنه خبر إلا لصورته ، دون كثرة أجزائه وقلتهـا ، وذلك يبطل ما ذكروه .

---

(١) اعتاد الناسخ وضع حلية وسط الكتابة غير المنقوطة تشبه كثيرا بحرف «لا» . ولعل ما هنا من هذه الحلية ، لأن السياق قد يكون بدون النفى ؟

(٢) الكلمة غير واضحة الرسم ؟ .

(٣) النص من قوله : مرة إلى قوله بأن، غير مستبين فى المخطوطة .

وبعد . . فلو كان الأمر كما قالوا لم يصح أن يبنى عليه ما توهموه ، من أن كل خبر يختص بمخبر مخصوص ، ويحتاج إلى قصد معين ؛ وذلك لأن المخبر منا لا يميز من خبره ما يصح معه فى القصد ما سألوا عنه ، وإذا لم يصح ذلك فيجب أن يكون قصده متناولا للجملة ؛ وفى ذلك إبطال القول بالحاجة إلى قصود ، لأن كل واحد منها يسد مسد الآخر فيما ذكرناه ، فإذن[1] يعبر الواحد منها عن الجميع .

فإن قال : إن كان القصد الواحد يكفى فى الخبر العام فيجب مثله فى الأمر إذا كان عموما .

قيل له : إن الأمر إنما يكون أمرًا لإرادة ، فإذا كان عاما صار متناولا للأفعال الكثيرة ، فلا بد من إرادات بعددها ، وكذلك القول فيما به يصير نهيا من الكراهات ، وفارق حال الأمر والنهى فى هذا الوجه لحال الخبر .

فإن قال : فيجب فى الأمر إذا كان خطابه لجماعة أن يكفى فيه الإرادة الواحدة لأنه فى كونه خطابا لا يجب أن يكون متناولا للمأمور به ، من حيث يصح أن يكون الخبر خطابا كما يصح ذلك فى الأمر .

قيل له : إن الأمر إنما يكون خطابا لقوم بأن يتناول الفعل من كل واحد منهم ، فهو فى كونه خطابا تابع به للمأمور به . . يبين ذلك : أنه لا يجوز أن يريد المأمور من عشرة ولا يكون مخاطبا لهم ، وقد يكون مخاطبا لهم بذلك على طريق الأداء ، لا على جهة التكليف وإن لم يرد الفعل منهم ، فصار كونه خطابا تابعا لإرادة الفعل منهم لا محالة ، فمتى أراد ذلك فقد أغنى عن قصد زائد فى كونه خطابا لهم ، ومتى لم يرد الفعل منهم احتاج إلى قصد زائد يصير به خطابا لجماعتهم ،

---

(١) هذه القراءة معتمدة على السياق ، وفى المخطوطة « فإذا » والكلمة بعدها مشتبهة الرسم مع عدم نقطها .

ثم ينظر فى الوجه الذى قصد إليه ، وإن كان على طريقة الخبر كفى فيه قصد واحد ، وإن كان على طريقة التكليف فالحكم ما قدمناه ، فصار كونه خطابا للمكلفين لا يكون إلا تابعا ، على ما قدمناه ؛ وإنما كان كذلك لأن الإرادة لا تتناول الأشخاص ، وإنما تتناول الأفعال ، وليس فيما يتضمنه الخطاب والكلام من الأفعال إلا نفس الخطاب أو ما يتناوله ، فإذا كان الذى يتناوله على طريقة الخبر لم يجب أن يراد ، وإنما كان على طريقة التكليف وجب أن[1] يراد ، ولا ثالث لهذين .

فإن قال : جوزوا لهما ثالثا ، وهو أنه تعالى إذا وعد وتوعد ، فلا بدّ من أن يريد الثواب أو العقاب .

قيل له : قد بينا أن الوعد هو خبر ، وأنه لا يجب فى كونه خبرا عن الثواب أن يفتقر إلى إرادة الثواب ، بل يكون خبرا عن ذلك بقصد يتغير[2] به ، فلماذا يجب أن يكون مريدا للثواب .

يبين ذلك : أن الوعد قد يحصل على جهة العموم ، ولا يطيع المكلف فلا يحصل الثواب البتة ، وكذلك يقول فى الوعيد ، فكيف يجب والحال هذه أن يكون مريدا للثواب والعقاب !

فإن قال : لا بدّ من أن يريدهما على شرط .

قيل له : إذا كنت إنما أوجبت كونه مريدا لهما من حيث كان الخبر وعدا أو وعيدا[3] ، وفى كونه وعدا لا يحتاج إلى شرط ، فيجب مثله فى إرادة الثواب ، إن كان ذلك واحدا .

---

(١) فى المخطوطة ما يشبه لا النافية ، ويشبه الحلية المتادة للناسخ ، ولعل السياق لا يقتضى النفى ؟

(٢) الكلمة ماحلة ، والقراءة اجتهادية ؟

(٣) الواو من « وعيد » ساقطة من المخطوطة .

وقد بينا فيما تقــدم أن إرادة الثواب من الله تعـالى لا يجب أن تتقدم لأنه إرادة لفعله وإنما يجوز أن تتقدم إرادته على طريقة التكليف بفعل غيره ، وأشبعنا القول فى ذلك ، وبينا أنه لو كان يجب أن يكون مريدا للثواب لم يكن ليجب ذلك من حيث لا يكون الوعد وعيدا إلا بهـذه الإرادة ، بل كان يجب ذلك لأمر آخر . وقد بينا من قبـل : أن الخـبر عن شيخنا « أبى على » رحمه الله ، يفتقر الى إرادتين لا بد منهما ، والأمر الى ثلاث إرادات : إحداهما فى الخـبر إرادة إحداثه ، والأخرى إرادة الإخبار به عما هو خبر عنه . . وإحداها فى الأمر إرادة إحداثه ، والثانية إرادة إحداثه أمرا لمن هو أمر له ، والثالثة إرادة المـأمور به .

وعند شيخنا « أبى هاشم » رحمـه الله ، إرادة إحداثه خبرا عما هو خبر عنه تغنى عن إرادة إحداثه ، فالذى لابد منه / فى كونه خبرا هو هـذه الإرادة ، وكذلك يقول فى الأمر إن إرادة إحداثه أمرا لمن هو أمر له تغنى عن إرادة إحداثه فيكفى فى كونه أمرا هذه الإرادة ، وإرادة المأمور به فقط . وهـذا القول منه ، رحمه الله ، إنما يتم على أحد مذهبيه ؛ لأنه ذكر فى موضع أن إرادة كونه خبرا لا تتعلق الخبر فى الحقيقة ، ولا يمتنع أن تكون إرادة لا مراد لها ، فعلى هذا القول لا يصح أن يقول عن هـذه الإرادة إنها تكفى فى كونه خبرا ، لأنه يؤدى إلى أن يكون فاعلا للخبر ، مع العلم وتمييزه عن غيره وإن لم يرده ، وذلك لا يتم على سائر مذاهبه ، وإنما يصح ما حكيناه عنه فى الخبر على المذهب الثانى ، وهو : أن إرادة الإخبار به عمـا هو خبر عنـه تتناوله فى الحقيقة ، فيصح أن يقول : إنه يغنى عن إرادة إحداثه ، ويستدل على ذلك بأن يقول : إذا لم يكن غرضه من الخبر إحداث عينه وإنما الداعى يدعوه إلى الإخبار به عما هو خبر عنـه فإنما يجب أن يريده على الحد الذى دعاه الداعى إليه ، فلذلك يستغنى بهذه الإرادة عن إرادة إحداثه ، وإن كان

أحدهما مخالفا للآخر ، لأنه لا يمتنع أن يكون أحد الأمرين يغنى عن الآخر، وإن كان مخالفا له ، إذا كان هو الغرض، أو يوفى على الآخر، فى الوجه الذى تدعو الدواعى إلى الفعل، لكن هذا التعليل يوجب فى الفعلين إذا كان أحدهما هو المقصد أن يصح من العالم أن يريده دون الآخر، نحو أن يكون قصده الخبر فيريده دون أسباب الحروف و [لو أن كونه عالما[1]] بالسبب مميزا له من غيره على الوجه الذى يعلم بجملة الحروف ويميزها من غيرها . وأظن أنه رحمه الله قد جوز ذلك فى بعض المواضع ، كما جوز، إذا كان الغرض مقصورا على السبب ، أن يريده إن لم يرد السبب وهذا مما يقرب أن يجده أحدنا من نفسه ، لأنه يعلم من نفسه إذا أراد الخطاب والإخبار أنه قد لا يريد الأسباب[2] على التفصيل، ولولا أن الكلام فى ذلك عارض لتقصيناه .

فحصل من هذه الجملة : أنه تعالى فى سائر ما يخاطب به لا يخرج خطابه عن أن يكون خبرا، لا يتضمن طريقة التكليف، أو يكون خبرا يتضمن طريقة التكليف، والأمر والنهى يدخلان فى هذا القسم من المعنى. فالخبر الذى لا يتضمن طريقة التكليف لابد من أن يعود على التكليف بضرب من ضروب المصلحة ، نحو إخباره عن إهلاك من أهلك من عاد وثمود وغيرهما ، وإخباره عما لحق الأنبياء عليهم السلام ، وغير ذلك ، لأنه لابد فى ذلك من أن يكون صلاحا فى تكليف من تعبده بقراءة القرآن وتأمله .

فأما الخبر الذى يجرى مجرى التكليف فهو الخبر عن وجوب العبادات ، لأنه يحل محل الأمر ويزيد، أو ينبئ عن قبح الأفعال فيحل محل النهى أو يزيد، فهذا

---

(١) الجملة من لو إلى عالما مشتبهة لعدم وضوح رسم لو ، وضياع ما بعد الكاف من كونه .

(٢) الرسم مشتبه وما هنا ترجيح بالسياق .

لابد فيـه مما ذكرناه من الأمر والنهى فإن كان صورته صورة الإخبار لأن قوله : «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» يدل على أنه تعالى مريد للحج منهم على شرائطه، كما يدل الأمر على ذلك . وكذلك قوله : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ . . الآية » يحل محل النهى ، فى الباب الذى ذكرناه، فلابد من أن يدل على الكراهة كدلالة النهى . فأما الوعد فلابد من أن يتضمن الترغيب فى الفعل الذى عاق الوعد به، فيحل من هذا الوجه محل الأمر، وأما الترغيب فيدل على إرادة ذلك الفعل ، وكذلك القول فى الوعيد ودلالته على كراهة ما علق به ، لأنه لابد من كونه زجرا عن الفعل ، ولا يكون زجرا إلا مع الكراهة، ولهذه الجملة ، اعتمدنا فى عمومها على الزجر والترغيب ، وذلك أنه تعالى إذا ثبت أنه زاجر بقوله «إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ» لكل مكلف عن الفجور فلامر كونه عاما[1]، وكذلك القول فى الوعد إذا كان ترغيبا لهم فى الطاعة ، هـذا إذا تعلق الوعد والوعيد بما يتناوله التكليف من الأفعال ، فأما إذا لم يكن كذلك فلابد فى الجملة من أن يكون ترغيبا فى الطاعات وزجرا عن المعاصى ، وإن لم يذكر فى اللفظ الوعد والوعيـد ، لأنه ربما يكون إرسالها من غير تقييد أبلغ فى باب المصلحة، وعلى هذا الوجه يجرى فى خطابه، جل وعز، وصف الجنة، وما أعد الله فيها للتائبين ترغيبا بذلك فى جملة الطاعات . وكذلك القول فى وصف النار وما فيها من أنواع العذاب، وهذه الجملة تبين لمن تأملها كيفية الاستدلال بجميعها ، فى الثواب على مراده تعالى، وتبين أنه لاشىء ذكر من القرآن إلا وله تعلق بالتكليف على ما قدمنا القول فيه .

---

(١) كذا فى الأصل، ولعلها « فلابد من كونه » ؟

فصــــل

فى أن العام قد يقع خاصا ، والخاص قد يقع عاما فى المعنى وما يتصل بذلك

اعلم . . أن لفظة الخاص إذا أطلقت لم يتناول اللفظ الموضوع للعموم ، وكذلك العام إذا أطلق لم يتناول ما وضع للخصوص ، وقد بينا من قبل أنهما تجريان فى حقيقتهما مجرى المتنافيين ، فلا يصح فى الحقيقة أن يكون العام خاصا ، ولا الخاص عاما ، ولكن ذلك و إن كان لا يصح فقد ثبت أن المتكلم بلفظة العموم قد يريد بعض ما يتناوله دون بعض ، على جهة الاتساع ، فيحل ذلك محل الخاص ، فيقال : إنه خاص فى المعنى . وخاص فى المراد ، والفائدة من جهة الاصطلاح قد تطلق هذه الكلمة فيه ؛ فيقال إن العموم خاص أو مخصوص ، ويكون المعنى ما قدمناه ، فمن أراد به هذا الوجه فقد أصاب ، ومن ظن أنه فى الحقيقة يصير خاصا فقد أبعد ، لما قدمناه ، وكذلك القول فى الخاص أنه لا يمتنع فى المتكلم أن يريد به ما تناوله وغيره ، فيحل محل اللفظ الموضوع للجميع ؛ فيقال : هو عام يراد به فى المراد والفائدة ، دون حقيقة اللفظ ، على ما قدمناه .

وعلى هذه الطريقة نجد الفقهاء يقولون فى لفظ الأمر : إنه نهى وتهديد ، وهذا توسع لأن الأمر لا يكون نهيا ، ولا لفظ النهى يكون لفظا للأمر ، و إنما المراد بذلك أن الأمر يراد به ما يراد بالنهى فيفيد فائدة النهى ، ويكون مستعملا فى ذلك على طريقة التوسع ، كما يذكر الشىء و يراد به غيره ، كقوله : «وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ» إلى غير ذلك ، لأنه إذا جاز فى اللفظ الموضوع لشىء أن يراد به غيره لم يمتنع

أن يراد بالكلمة بعض ما تتناوله مع غيره على جهة المجاز[1] ، وهذا موجود فى اللغة ، على ما قدمناه فى باب العموم ، وكتاب الله جل وعز قد ورد بمثله ، ولا خلاف فى ذلك ، لأن من يقول بالعموم يجوز ذلك توسعا ، ومن لا يقول بالعموم يجوز ذلك ، ويقول إنه كالعموم فى بابه ، لأنه مشترك محتمل للأمرين ، وإنما قصدنا بهذا الباب إلى أن يعرف الغرض بهذه اللفظة ، لا لأن فيما أوردناه شبهة أو خلافا .

(١) الكلمة مشتبهة الرسم ، وهذا أنسب ما تقرأ به .

فصــــل

فى بيان ما به يصير العام خاصا، والخاص عاما
وأنه يجب أن يكون مقارنا لهما

اعلم . . أن العام إنما يصير خاصا فى المعنى بالقصد، فمتى قصد المتكلم بذلك إلى أن يريد به بعض ماتناوله كان خاصا ، كما إذا قصد به إلى كل ما تناوله كان عاما وقـد بينا أن كونه خاصا وعاما فى أنهما وجهان يقع عليهما بمنزلة وجوه الأفعال ، فإذا لم يصح فى الفعـل الواقع على وجهين أن يقع على أحدهما إلا بقصد ، على ما تقدم القول فيه ، فكذلك القول فى كون اللفظ واقعـا على هذين الوجهين فكذلك يكون المتكلم باللفظة مخصصا لها ومعمما ، فلابد فيما به يصير خاصا أن يكون من جهته ، كما أن نفس اللفظة تكون من جهته ، ولذلك توصف بالخصوص والعموم ، فى حال وقوعها ، ولا توصف بذلك من قبل ، والقول فى لفظ الخاص إذا أراد به العموم فى أن بهذه الإرادة يصـير عموما كالقول فيما تقدم ، فإن كان المتكلم بالعموم قصد به الخصوص كان لم يدل على قصده ، فالقول خاص ، وهو فى حكم المعمى إذا كان قوله خطابا لغـيره ، وفقد الدلالة على مراده لا يخرج قوله من أن يكون عاما ، على ما قدمنـاه ؛ وإن دل على مراده بضرب من الدلالة كان مظهرا لمراده حكيما فى قوله ، وخطابه تعالى لا يقع على هذا الحد ، لأنه لابد من أن يبين مراده بضرب من الدلالة إذا أراد باللفظ العام الخصوص .

فإن قال : أتقولون فى هذه الأدلة إنها تقارن العموم ، أو يجوز أن تتقدم ؟

فإن قلتم : إنها تقارن لا محالة ، أوجبتم القول بأن دلالة الخصوص تتصل بالعموم ،

وأخرجتم أدلة العقول من كونها دالة على الخصوص، فإن قلتم : إنها يجوز أن تتقدم فجوزوا مثل ذلك فى القصد، واجعلوا دليل القصد كالقصد، فى وجوب المقارنة، أو القصد كدليل القصد فى جواز التقدم .

قيل له : إن ما به يصير الفعل واقعا على وجه دون وجه يجب أن يكون مقارنا، أو فى حكم المقارن ، حتى يختص بذلك الفعل [1] ما يمكن من الاختصاص ، فلذلك أوجبنا فى القصد أن يكون مقارنا للعموم على الوجه الذى يحصل عليه، والذى يمكن فى ذلك، إلى أن يكون مقارنا لأول حرف منه، على ما بيناه فى الخبر، فليس كذلك الدلالة على أنه ، جل وعز ، قصد الخصوص ، لأن الدليل على الشيء قد يتقدم ، كما قد يقارن، فلذلك صح عندنا أن تدل على خصوص كلامه أدلة العقل، كما يدل عليه تقييد اللفظ ، ودخول الشرط والاستثناء فيه ، وتكون دلالة العقل كالعهد المتقدم، المعهود بين المخاطب والمخاطب ؛ وقد بينا : أن ما حل هذا المحل هو أقوى من نفس المواضعة فى الدلالة، فإذا كانت المواضعة المتقدمة تدل على المراد بالكلمة فالعهد بأدلة العقول وما قدره جل وعز، فيها بأن يدل على ذلك وأن يقدم، أولى :

ومعنى قولنا متقدم هو : أنه تعالى دل بالعقل على أنه لا يخاطب بالتكليف والتعبد العاجز ومن لا يفعل، فيرد قوله : « يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ » مرتبا على ذلك، لا أنا نريد بذلك أن العقل متقدم للخطاب، لأن العقل مقارن له فى الحقيقة أيضا — فالمراد بذلك ما قدمناه

فإن قال : فيجب على هذه الطريقة أن تجوزوا تأخير الدلالة على أنه تعالى أراد [2] بكلمة العموم والخصوص كما جوزتم ، تقديمها ، لأن الأدلة كما قد تتقدم المدلول فكذلك قد تتأخر عنه

---

(١) الكلمة غير واضحة وأقرب ما تقرأ «أشده» ؟ (٢) فى الأصل : أد ، ولعلها أراد .

قيل : إنما نمنع من ذلك ، لا لأن الدليل لا يجوز أن يتأخر ، لكن لأن في تأخير البيان بعض الحكمة في الخطاب وإخراجاً له من أن يكون مفيداً إلى أن يكون في حكم العبث على ما سنبينه من بعد ، فلذلك لم يجز تأخيره ؛ فأما الواحد منا فإنا نجوز أن يؤخر بيان الخصوص في كلامه لحاجة له إلى ذلك ، أو لغير ذلك ، كما قد يجوز أن يعمى مراده لدفع مضرة ، أو اجتلاب منفعة ، ويحسن ذلك منه ، وهذا يدلك على أنه لم يمنع ذلك في خطابه تعالى ، لأن تأخير الدلالة لا يجوز ، بل الوجه الذي قدمناه . وهذه الجملة تبطل قول من يقول : إن العام لا يكون قط إلا عاما ، ويزعم أن التخصيص إذا دخله فهو غير العام ، لأنه العام وزيادة ، لأنا قد بينا أن الزيادة التي تذكر في هذا الباب هي الدلالة ، والدلالة لا يجوز أن تكون عامة ، لأن هذا الوصف مختص بالعبارات دون الأدلة العقلية ، وكذلك القول في قولهم : إن الخاص لا يصير عاما ، إذا أرادوا به هذا الوجه ، وهذا في البعد بمنزلة قول من يقول : إن العام غير الخاص ، ويزعم أن ما يقع خاصا هو مخالف لما يقع عاما في جنسه ، أو غير له في ذاته ، فإذا بطل ذلك بما بيناه في باب الإرادة فكذلك القول في هذه المقالة ، وصار الذي قلناه في ذلك بمنزلة قولنا : إن الكتابة قد تكون دالة على أن فاعلها عالم بكيفيتها إذا وقعت على جهة الابتداء والتصرف ، وإذا وقعت على جهة الاحتذاء لم تكن دالة ، وبأن تدل بانفرادها مرة ، ولا تدل أخرى لا تخرج للكتابة من جنس واحد ، وعلى صفة واحدة ، أو تكون كتابة واحدة ، فكذلك القول فيما قلناه في العموم ، من أن الكلمة واحدة ، وإنما تدل مرة بانفرادها على قصد الفاعل ، ومرة بقرينة ، ولا تخرج الكلمة من أن تكون في الحالتين هي الموصوفة بأنها عموم أو خصوص ، على ما قدمنا القول فيه .

فصـــل

فى ذكر الوجوه التى عليها يحسن الخبر العام والخاص، والوجوه التى عليهـا يقبحان ، وما يتفق من ذلك فى الشاهد والغائب وما يختلف فيـــه

قد ثبت أن كونه كذبا يوجب قبحه من فعل أي فاعل كان. وقد دللنا على ذلك فيما تقـدم ، وبأن يكون خاصا أو عاما لا يختلف حاله فى القبح ، ولا شبهة فى أن الغائب فى ذلك كالشاهد .

وقـد بينا من قبل إنمـا نتكلم فى هذا الباب من يعترف بالعدل ، لأن الكلام فى السمعيات وبيان أدلتها مبنى على النبوات ، التى هى مبنية على العدل، فلو لم يثبت نفى الكذب عن الله سبحانه فمـا صحت النبوات ، على ماقد بيناه ; فأما الصـدق فقد بينا أنه لا يجب لكونه صدقا أن يكون حسنا فإنه قـد يعرض فيه ما يوجب كونه قبيحا ، نحو أن يكون عبثا أو ظلما وإضرارا بنفس الصادق أو بغيره ، أو يكون [1] إلى ماشا كل ذلك ، فليس لأحد أن يقول : إذا قبح الكذب أن يحسن الصدق على كل حال لأنه كالضد له ، لأن الواجب اعتبار كل واحد منهما بنفسه، ولذلك صح فى إرادة الحسن أن يكون مرة قبيحا ، وأخرى حسنا وإن كان ما يضادها من كراهـة الحسن لايكون إلا قبيحا . وكذلك القول فى النهى عن الحسن : أنه وإن قبح لا محالة والأمر بالحسن لايجب أن يحسن على كل حال ، وليس لأحد أن يقول : أليس لمـّا قبح الجهل على كل حال حسُن العلم لا محالة ،

---

(١) رسمت فى المخطوطة هكذا « عرودا » ولم تتيسر قراءتها بما يناسب السياق .

وكذلك القول فى الظلم والعـدل ، بجوزوا مثـله فيا ذكرتم ، وذلك لأن شيخنا « أبا على » يجوز فى العلم أن يكون قبيحا ، والكلام لا يلزمه ولا يلزمنا ، على ما بيناه من قبل ، من أنه قد يقبح للفسدة . فأما شيخنا «أبو هاشم» فإنه يجيب عن ذلك بأنى لم أقل بحسنه من حيث قبح ضده على كل حال ، لكن لأنى اعتبرت حاله بنفسه فوجدت فيه ما يمنع من القبح ، لأن كونه عالمـا يقتضى فيه خروجه عن باب العبث وعن باب المضار ، لمـا فيه من معنى الاستدراج ، فهـو كاللذة الخالصة والنفع الذى لا مضرة فيه ، فعلى جميع الوجوه الكلام ساقط ، لأن الشىء لا يجب أن يعتبر فى قبحه بحسنِ ضده ، ولا فى حسنه بقبح ضـده ، بل يجب أن يعتبر فى نفسه ، على ما قدمنا القول فيـه ، ويفارق ذلك ما نقوله من أن ترك الواجب المعين يقبح لأنه تركه . وذلك لأنا لا نحكم بقبحه لأن ضده حسن ، لأنه كان يجب قبح ترك الفعل والمباح أيضا ، وإنمـا يحكم بقبحه ، لمـا فيه من المنع من وجود الواجب والامتناع منه ، على ما شرحناه من قبل . واعلم أن الخبر الصدق إذا كان الغرض فيه حصول دلالته على مايدل عليه ، وظهور فائدته التى هى مراد المتكلم ، ومايدل مراده عليه فلابد من أن يقبح متى لم يحصل فيه ما ذكرناه من الغرض ، ولا فرق بين أن لا يحصل ذلك فيه لأمر يرجع إلى المواضعة ، أو إلى المخبر والمخاطب ، لأن فى الوجهين جميعا يصير الخبر كلا خبر ، ويصير الكلام كالسكوت ، ويقدح ذلك فى طريقة البيان والإفادة بالكلام ، وما هذا حاله لابد من أن يكون قبيحا ، فى الشاهد والغائب ، لكن الشاهد يخالف الغائب من حيث نضطر إلى قصد المتكلم ، ومن القديم تعالى لا يصح ذلك على ما قدمنا القول فيـه ، فلا يخـرج خطاب أحدنا فى الشاهد ، وإن صير[1] بعض أخباره فى حكم السكوت [من أن يقع][2] البيان به على طريقـة

(١) غير واضحة الكتابة ، وهذا أقرب ما تقرأ به (٢) غير سهلة القراءة ، وما هنا بمعاونة السياق .

الاضطرار، أو إذا تغيرت الحال، وليس كذلك حال القديم تعالى، لأنا متى جوزنا فى بعض أخباره ماذكرناه ، أدى إلى أن يكون كل كلامه مما لا يقع به البيان ، وأن يكون وجوده كعدمه ، وإذا كان كون الفعل عبثا يقتضى قبحه ، فبأن يجب قبحه إذا اقتضى فيه وفى غيره أن يكون عبثا ولا يقع الغرض به ، أولى .

فإن قال : أليس قد يحسن من أحدنا أن يخفى مراده، ويورى عند الإكراه والحاجة، وعند المحاربة، واستصلاح من يدبره من أهل وولد؟ فهلا جاز فى خطابه تعالى مثل ذلك ؟ .

قيل له : قد احترزنا من ذلك ، لأن المكره إنما يأتى بالقول الذى يكره عليه ، لدفع الضرر عن نفسه لا لكى يدل بكلامه أو يظهر به مراده ؛ فيجب أن يأتى بالكلام على الوجه الذى يقع به الغرض وهو دفع الضرر ، ولا يجوز أن يتحرز[1] من مضرة بقبيح ، فالواجب أن يتحرى فى كلامه أن يكون صورة الخبر ، ولا يكون خبرا ، حتى لايكون كذبا ، أو يكون خبرا ، ويستثنى فى نفسه ، أو يقصد الحكاية ، إلى سائر الوجوه التى تذكر فى هذا الباب ، ولا فرق فى حسن ذلك بين أن يكون مكرها وبين أن يكون محتاجا إلى اجتلاب منفعة أو دفع مضرة ، فى أن ذلك قد يحسن إذا تعرى من وجوه القبح ، وإنما يختلف الحكم فى ذلك من جهة السمع ، وما يتصل بالديانات لأنه[2] قد ورد فى إظهار كلمة الكفر أنه يحسن الإكراه ، ولا يحسن لاجتلاب المنفعة ، ودفع مضرة يسيرة ، فأما من جهة العقل فمتى لم يحصل فيه إضرار وفساد فالحال واحدة ، وإنما قبح من جهة السمع من حيث يعظم الضرر فى إيهام الكفر، فقبح عند اجتلاب المنفعة ، ولم يقبح عند دفع الضرر العظيم ، وعلى هذا

---

(١) مشتبهة الرسم ، والقراءة بمعاونة السياق .

(٢) تقرأ فى الأصل « لأن » وما أثبتناه فبترجيح السياق .

الوجه حسن منه صلى الله عليه، أن يعرض عند مسيره إلى «بدر» لما كان فى التعريض عزم وحاجة، لأنه لا فرق فيما ذكرناه من الحاجة بين أن تكون فيما يتعلق بالدنيا والدين، ما لم يؤد إلى ما هو أعظم منه من ضرر وفساد. ولذلك لا يحسن من التاجر أن يصدق بذكر رأس المال[1]، إذا كان فى الصدق غرور وخيانة، نحو أن يزيد فى الشراء[2] ظاهرا ويستثنى فى نفسه، لأن فى ذلك ما يجرى السلم دون[3] الخيانة، فكما لو كان عليه فى ذلك مضرة لم يحسن/ وكذلك إذا أدى إلى ضرر الغير، أو ضرر يلحقه فى طريقته فى سائر ما يأتيه فى المستقبل، لأن مع فقد الحاجة إذا اعتقد وقيعة[4] الخيانة لم يسلم من التهمة فى سائر حالاته.

وأما المحارب فإنما يحسن منه فى إخباره ما لا يؤثر فى حاله وفى نياته[5] بأن يؤدى بطريق غير الطريق الذى سلكه، أو بمحاربة غير من يحاربه، أو بتأخير وتقديم فى المحاربة، لأن الغرض فى المحاربة ليس هو وقوعها لا محالة، بل الغرض أن لا تقع وأن يدخل المحارب فى الإسلام والطاعة، وإنما يريد المحاربة على شرائط، فليس له أن يخبر بما لا يحسن، وبما ينقض ما ذكرناه من الغرض، فلذلك يقبح منه أن يؤمّن القوم ويستثنى فى نفسه، مع إظهار الأمان، أو يدعو إلى المحاربة بما فيه تهمة نحو أن يخبر عن الرسول، صلى الله عليه، بما يحث على الحرب، ويستثنى فى نفسه، ولمثل هذه العلة لا يحسن للقاص أن يبعث على العبادات، بذكر فضائل عن الرسول

---

(١) مشتبهة الخط، وما هنا باجتهاد.

(٢) فى الأصل «السرى» بالياء، ولم أجد المعنى يستقيم إلا بقراءتها: الشراء، والناسخ لا يهتم بمثل هذا فى خطه، لكنه لا يرسمه بالياء ؟

(٣) فى الأصل «دو» فرجحت أن النون ساقطة ؟

(٤) الكلمة فى الأصل «وسه» وهذا أقرب ما تقرأ به مناسبا للسياق.

(٥) الكلمة فى الأصل غير معجمة، ولعل هذا أصوب ما تقرأ به، وقد تكون «بيانه».

صلى الله عليه ، غير صحيحة ، ويستغنى فى نفسه ، لأنه وإن سلم بالاستثناء من أن يكون كاذبا ، فليس يخرج من أن يكون متعرضا للتهم ومؤثرا فى الدين بما لا يحل (١) . ولذلك لا يحسن منه تعالى أن يعد على الطاعة بأكثر مما يستحق بها ، والقول فى المستصلح لأهله يقارب ما قدمناه من أنه إنما يحسن منه إظهار مما يدعو إلى صلاحهم ، ولا يؤثر فى حاله وبيانه ، ولا فرق بين من يحكم بحسن الصدق وإن عرض فيه ما ذكرناه من وجوه القبح عند المحاربة وصلاح الأهل وبين من أجاز الكذب فى ذلك ، على ما تذهب إليه العامة ، ويروون فيه الخبر ، فإذا لم يقبح (٢) ذلك من حيث كان وجه القبح يمنع من جنسه ، فكذلك القول فى الصدق .

واعلم ... أن إخفاء الواحد منا مراده إذا كان إنما يحسن عند إكراه أو حاجة مع زوال الفساد والمضرة وطريقة التهمة ، وكان حاله يختلف : فترة تزول عنه أمارة الإكراه والحاجة وأخرى تثبت فيه ، صح لأجل ذلك أن نفصل بين حالتيه ، فلا يجب إخفاؤه المراد فى إحدى الحالتين أن يصير كلامه كسكوته فى سائر الأحوال ، لما ذكرناه من صحة التمييز ، ولأن العلم الضرورى بمقاصده قد يصح عند خطابه ، ولا يجب إذا أخفى مراده فى حال ، أن يخفى علينا مراداته فى سائر خطابه ، فصار الفرق بين خطابيه قد يحصل بوجهين أحدهما يرجع إليه ، والثانى يرجع إلينا ، فالذى يرجع إليه يفوت أمارة الحاجة والإكراه وزوالها ، والذى يرجع إلينا ما نجده من الاضطرار الى قصده فى حال دون حال ، ولو كان لا يصح الفرق بين خطابيه البتة ، لقبح منه إخفاء مراده عند الحاجة أيضا ، كما يقبح منه الكذب عند الحاجة

(١) الكلمة فى الأصل مشتبهة الرسم ، مع عدم إعجامها ، ورفيها بعد الحاء نبرة (يحل) ؟ !

(٢) الكلمة ساقطة المداد تشتبه ، وربما هنا أقرب للسياق .

لأن العقل يشهد بأنه لا فرق بين الكذب فى القبح، وبين فعل ما يوجب أن الكلام كالسكوت، لأنه يجرى مجرى العبث، بل يزيد على ما تقدم القول فيه، فإذا صحت هذه الجملة فلو جوزنا على القديم تعالى أن يخبر ويعمى مراده حتى لا يظهر لأحد من المكلفين على وجه تمكنهم معرفته، وقد ثبت أن الحاجة لا تجوز عليه تعالى عن ذلك، ولا يصح مع التكليف أن يضطر إلى مراده، لأدى إلى أن كلامه عبث، بل يؤدى إلى إخراج كلامه من أن يكون دلالة، وتعريفا وبيانا، وهذا أعظم فى القبح من كونه عبثا وكذبا؛ لأن الكذب قد لا يوجب فى غيره من الكلام هذا المعنى، وكذلك العبث وما ذكرناه، قد أوجب فى سائر الكلام ما بينا، فيجب أن لا يجوز عليه تعالى ما هذا حاله وإن كان الخبر صدقا، لأننا قد بينا أن مع كونه صدقا قد يقبح لوجوه توجب فيه من القبح مثل ما يوجبه كونه كذبا.

واعلم ... أن الخلاف بين الناس فى هذا الباب من وجوه، مع اتفاق جميعهم أن كلام الله تعالى دلالة، ويفتقر(١) لفائدة ومصلحة؛ فمنهم من قال: إن كل خطابه تعالى الذى له ظاهر فلابد من كونه دالا على المراد؛ فأما العموم وما يجرى مجراه مما لا ظاهر له فإنه لا يدل على المراد، ويجوز منه تعالى أن لا يبين مراده فى ذلك وإلى ذلك ذهب «ابن شبيب» ومن معه، لأنهم يسلكون فى خطابه تعالى ما نقوله، لكنهم يقولون إن العموم لا لفظ له فى اللغة ويجوزون تأخير البيان ويجوزون فى الوعد والوعيد أن لا يقع البيان، لأن الغرض الترغيب والتخويف وقد يفعل بذلك وإن لم يقترن بهما بيان المراد. ثم عند ذلك اختلفوا:

فمنهم من قال: نقطع على أن الأقل مراد، ونقف فيما زاد عليه.

ومنهم من يقف فى الجميع.

---

(١) مشتبهة الرسم، وهذا أقرب للسياق.

وفى النـاس من يقول فى الوعيـد : إنه لا يدل على ما نقوله ، لأدلة يدعيها فى التخصيص ، وهذا لا يخالف قولنا ، وإنمـا نكلمه فى تلك الأدلة ، ونبين أنها ليست دلالة على ما زعمـه ، لأنه قد اعترف فى العموم أنه يدل لو تجرد ، وإنمـا يزعم أنه لم يتجرد عن قرينة .

وفى النـاس من يقول : إنه عز وجل لا بد من أن يستثنى وإن لم يظهـر الاستثناء ، فلا يجوز أن يخاطب بالعموم من دون ذلك .

ومنهم من يقول : إنه تعـالى يخفى[(١)] مراده وإن لم تظهر الدلالة ، ولا يجب أن يستثنى .

وفيهم من يقول : إنه تعالى يجب أن يظهر الاستثناء لبعض الملائكة فأما أن يجب أن يظهره المكلفين فغير[(٢)] واجب .

ومنهم من يسوى بين الأخبار والوعد والوعيد، وبين الأمر والنهى فى جواز الاستثناء والتخصيص، وإن لم يدل عليه، وحكى ذلك عن "صالح قبة" و"موسى ابن عمران" .

ومنهم من يمنع من ذلك فى الأمر والنهى، والتكليف، ويجيزه فى الأخبار التى هى الوعد والوعيد .

ومن الناس من يقول : لابد من بيان المراد ، لكنه قد يجوز أن يتأخر عنه حال الخطاب إلى وقت الحاجة / فأما تأخيره عن الحاجة فغـير جائز . وممن يقول ذلك من يذهب إلى أن الخاص والعام والأمر والخبر سواء .

---

(١) مشتبهة ، وهذه القراءة اجتهادية ، والكلمة يمكن أن تكون (يحصر) .

(٢) تقرأ فى الأصل « بغير » وما هنا ترجيح سياق .

ومنهم من يجيز ذلك فى العموم أو فى المجمل دون الخاص .

وفى النـاس من يقول : إنه تعـالى لا بد من أن يبـين فى وقت الخطاب ، لكنه لا يجـوز أن يبين لبعض المكلفين دون بعض ، حتى يجوز أن يبين للملائكة دون غيرهم .

وفى النـاس من يقول فى خطابه تعـالى : إنه لا يجوز أن يرد إلا والبيان فى حكم المتصل به ، وإن كان بيانه فى الفعل فهو كالمتصل ، وإن كان فى السمع فيجب أن يسمعه مع الخطاب ، أو يجرى مجرى المسموع أنه على ما يقوله شيخنا « أبو على » .

ومنهم من يجوز أن لا يسمعه إذا أمكنه أن يتعرف ذلك ممـا تقدم سماعه له أو ما هو كالمسموع له ممـا أمكنه أن يقف عليـه إذا طلبه ، على ما يذهب إليه شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله .

وهـذا خلاف فى كيفية التبيين لا فى البيان ، لكنه متصل بالكلام . والذى نقوله فى هذا البـاب : أن خطابه تعالى يتفق فى أنه لا بد من أن يكون دليلا ، وإنمـا يكون كذلك بوجهين :

أحدهما : أن يريد به ما يقتضيه ظاهره فيكون مجـرده دلالة على المـراد ، أو يريد به غير ذلك ، فلابد من بيـان مقترن به كاقـتران بعض الكلام ببعض ، لأنه إن كان ممـا يعرف بالسـمع فلابد من أن يتصـل به أمـل[1] الشرط والاسـتثناء ، وما يجرى مجـراهما ؛ وإن كان من أدلة العقول فاقـترانه به أوكد من ذلك ، ولا يجـوز فى خطابه تعـالى أن يخلو من هـذين الوجهين ، ولا بد

(١) راجعة هكذا فى الأصل ، وليست قريبة الدلالة ؟ ولو قرئت « أصل » لكانت أقرب ؟

فى البيان من أن يكون بيانا فى الوقت لسائر من تعلق ذلك الخطاب به ، وحتى لا يجوز أن يكون بيانا لبعضهم دون بعض ، كما لا يجوز أن يتأخر البيان . والأمر والنهى والخبر، الذى يتضمن الوعد والوعيد، أو لا يتضمنهما ، يتفق فى ذلك . ولا نجيز فى خطابه التخصيص بلا دلالة ، ولا الاستثناء المضمر ، ولا الشرط الذى لا يظهر بنفسه ، أو بدليله ، ونحن ندل على كل ذلك ، ونفصل القول فيه ، ثم نذكر ما يتبعه من الكلام فى تفصيل الخطاب وأحكامه ، وما يجرى مجرى الخطاب من أدلة الشرع ، إن شاء الله .

فصــل

فى أنه لا بد فى خطابه تعالى من فائدة ومراد ، وما يتصل بذلك

قد بينا من قبل أنه لا يجوز منه تعالى ، وقد خاطبنا بلغة مخصوصة ، وبكلام يتضمن الأمر والنهى ، والوعد والوعيد ، إلا ويريد بذلك أمرا ما ، وإلا كان عابثا ، وكان لا ينفصل حال الخطاب من حال أصوات الرعد ، ومن حال سائر اللغات التى لا يفهمها من يوجه الخطاب إليه ، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره .

وبينا أن المتشابه كالمحكم فى أن فيه فائدة . وبينا بطلان ما يسألون عنه من لفظة [1] وغير ذلك ، فأما ما يقولون من أنه تعالى خاطب بذكر الروح ولم يرد به أمرا ما ، وكذلك قال : «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى» فجوابه أنه قد بين ما الروح وبين أنهم سألوه عنه ، ومعلوم أنهم لم يسألوه عن الأمر المعلوم عندهم ، فلا بد من أن يكونوا سألوه عن بعض أحواله ، وهذا كله معلوم ؛ هذا إن أريد بالروح ما يتردّد فى جسم الحى ، فأما إن أريد به جبريل فقد بين ذلك ، وكشفنا القول فى ذلك ، ولم نقل : إنه تعالى يجب أن يريد بكلامه ما لا يتضمنه الكلام ، وإنما يجب أن يريد به ما يتضمنه الكلام ، أو ما يقتضى الصلاح أن يريده ويدل عليه ؛ ففيه ما يجب ذلك فى جملته ، وفيه ما يجب فى تفصيله ، على ما سنبينه من بعد .

---

(1) الكلمة ساقطة المداد وأقرب ما يمكن أن تقرأ به « الاستغراق » لولا أنها بغير ألف بعد الراء .

فصــــل

فى أنه تعالى لا يجوز أن يفيد بخطابه مالا تعلّق للخطاب به وما يتصل بذلك

اعلم أنه لا يحسن أن يريد المخاطب بخطابه الذى المقصد به التعريف والبيان ما لا يكون للخطاب به تعلق ، حتى يفيده بنفسه ، أو به مع غيره ؛ لأنا لو جوزنا ذلك لم يكن ذلك الخطاب بان يكون بلغة أولى من أخرى ، بل كان لا فرق بين أن يكون بكلام مهمل لم تقع عليه المواضعة أو بما وقعت عليه المواضعة ؛ بل كان لا فرق بين أن يكون بكلام ، أو بصوت ممتد ؛ بل كان لا فرق بين أن يكون بما يسمع أو بما يرى ، أو بما لا يدرك أصلا ؛ على أن أحدا من المخالفين لا يجيز ذلك فى خطابه تعالى ، لأنهم على اختلافهم يقولون : إنه تعالى يريد بالخطاب كله أو بعضه ، أو يريد بشرط ، وإنما يجوزون أن لا يظهر مراده فى بعض الخطاب وذلك مما نبينه من بعد .

يتلوه فى الذى يليه :

فصل فى أن ما يريده تعالى بالخطاب ويفيده به لا بد من أن يدل عليه . .

والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد النبي وعلى آله وسلم تسليما .

وحسبنا الله ونعم الوكيل .

* * *

[1] مطموسة لا يقرأ منها شيء ، ويبدو من التصوير أنها موضوعة على صفحة أخرى تظهر منها أجزاء كلمات من أوائل خمسة أسطر .

الرابع من الشرعيات من الكتاب المغنى إملاء قاضى القضاة أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد أيده الله

* * *

فصل فى أن ما يريده تعالى بالخطاب ويفيده به لا بد من أن يدل عليه .

فصل فى أنه تعالى لا يجوز أن يقع فى خطابه التخصيص والاستثناء على وجه لا يظهر .

فصل فى مفارقة حال من ليس بمخاطب المخاطبين فى البيان وافتراق أحوال المخاطبين فيما يفترقون فيه واتفاقهم فيما يتفقون فيه .

فصل فى أن بيان المراد بالخطاب لا يجوز أن يتأخر عن وقت الخطاب إلى حال الحاجة إلى الفعل .

أول فصل فى تبيين التخصيص والاستثناء فى خطابه تعالى هل يجوز أن يتأخر عن حال سماع الخطاب أولا[1] .

---

(١) كتبت على نسق أسطرها فى المصورة .

بسم الله الرحمن الرحيم

فصـــل

فى أن ما يريده تعالى بالخطاب ويفيده به لا بدّ من أن يدل عليه

لو جوزنا أن لا يدل على ذلك ، إما بأن يخفى مراده ويعمّى ، أو بأن يخفى الاستثناء والشرط ، أو بأن يقول : إن ظاهره لايدل إذا وقع من جهته ، وإن كان قد وضع لأمر معلوم فى اللغــة ، لأدّى ذلك إلى أن لا يفهم بكلامه شيئا ، وأن يكون خطابه ، وقد وجد ، كأن لم يوجد ، وأن لا يصح منــه أن يدل بخطابه ، إذا أجرى بعض خطابه على هذا الحدّ ، فإذا بطل ذلك من وجهين :

أحدهما : أن ذلك يقبــح ويدل على نقص فاعله .

والثانى : لأنه يوجب أن لا يكون خطابه دلالة البتة ، فيجب بطلان كل قول خالف ذلك ، وليس بعــد بطلان ذلك إلا القول بأنه تعــالى لا بدّ من أن يريد بخطابه ما وضع له فى اللغــة ، أو الشرع أو العــرف ، إن تجرّد ، أو إن أراد غيره فلا بدّ من دليل مقارن .

فإن قال : أليس فى الشاهد قد يحسن من أحدنا أن يخاطب ويعمّى مراده ، فلا الخطاب يقبــح ، ولا كلامه يخرج مـن أن يكون بيانا ؟ فهلا جوّزتم مثله فى خطابه تعالى ؟

قيل له : قد بينا من قبــل الفرق بين الشاهد والغائب ، وهو حصول أمارة مميزة من خطابه الذى يعمى فيــه المراد وبين ما يظهر وحصول الاضطرار إلى

قصده مرة بعد مرة . وبينا أنه لو كان خطاب الواحد منا لا يكون إلا دلالة على طريقة واحدة ، كما نقوله فى خطابه تعالى ، لكانت الحال واحدة .

فإن قيل : جوزوا أنه جل وعز يفصل أيضا بين خطابيه ، فيميز أحدهما من الآخر، فلا يجب إذا أخفى مراده فى أحدهما أن يخرج الآخر من [أن][1] يكون دلالة ، ويكون ذلك بوجهين :

أحدهما : أن يكون غير محتمل دون الآخر . وثانيهما : أن يدخله التوكيد .

قيل له : قد بينا من قبل أنه ليس فى وضع اللغة ما يخرج عن باب الاحتمال ، وإنما يتفاوت فى كيفية الاحتمال ، وزيادته ونقصانه ، واتساع طرقه ، وهذا يُبطل ما ذكره . على أن هذا القول يوجب عليه أن لا يجوز قيام الدلالة على أن المراد بالخطاب الذى زعم أنه لا يحتمل غير[2] ظاهره ، فإذا بطل ذلك فقد صح أنه فى حكم المحتمل عنده لذلك ، ولتجويزه النسخ عليه ، والتخصيص ، على أنا قد بينا أن العموم كالخصوص ، فى أنه قد وضع لما تناوله ، فإن كان الخصوص لا يحتمل فكذلك العموم ، فأما التوكيد فقد بينا أنه لا يغير حال الكلام ، ولا يوجب أنه مع التوكيد يدل بخلاف دلالته إذا تعرى عنه .

فإن قال : إنما أجوز أن لا يبيّن المراد بالعموم لأنه لم يوضع فى اللغة العموم ، فالقول فيه كقولهم فى المجمل .

قيل له : قد بينا أنه قد وضع فى اللغة لما يتناوله وأنه[3] كالخصوص فى هذا الباب .

---

(١) ليست فى الأصل ، وزدتها باقتضاء السياق فقط ؟

(٢) تقرأ فى الأصل « من » ، وجعلتها « غير » بتوجيه السياق ، فيما يبدو ؟

(٣) الهاء من « أنه » ليست واضحة فى الأصل ، وما هنا ليس إلا ترجيحا بالسياق ؟

وبعد .. فإن هذا القول لو سلم لك لكان الكلام في ذلك صحيحا ، لأنا نقول : كان يجب أن يريد به أمرا ما ، ويدل عليه ، كما نقوله في المجمل لأنا لا نجوز فيه أن لا يدل تعالى على مراده ، فكذلك يجب على هذا القول لو سلمناه ، فكيف وقد بينا أن العموم موضوع للشمول والاستغراق .

فإن قال : أفلستم تفصلون بين المجمل والعام بضرب من الفصل ؟ فجوزوا لنا مثله في الفصل بين الخاص والعام .

قيل له : إنما نفصل بينهما في أن لا يجوز في المجمل أن يتجرد عن قرينة ، ويجوز ذلك في العموم ، لأنه يدل على المراد ، فأما إذا أراد تعالى خلاف ظاهره ، والحال واحدة في أنه لا بد منهما جميعا من بيان يقترن فإن ..[1] هذه الطريقة[2] فيجب أن يقول : إن العموم لا بد من أن يقترن به البيان ، ولا يقول : إنه قد يعرى عن البيان أصلا ، ومتى قلت ذلك لم يكن بيننا و بينك خلاف فيما قصدناه بهذا الفصل ، لأنا إنما نبطل قول من يقول : إنه تعالى يخفي مراده ، ولا يدل عليه ، وأنت قد امتنعت من ذلك . لكنك قلت : إنه تعالى لا بد في كل العموم من أن يدل على المراد به بقرينة ، وقلنا : إن ذلك غير واجب في جميعه ، وإنما يجب في بعضه ، فقد اتفقنا على أن إظهار المراد به واجب ، وإنما اختلفنا[3] في أنه تعالى يظهر ذلك بنفس العموم ، أو به وبغيره .

فإن قال : جوزوا أن نفصل بين خطابه تعالى من حيث يتناول أحدهما ما الحاجة إليه ماسة في الحال من التكليف ، الذي يتضمنه الأمر والنهي

---

(١) الكلمة في الأصل تقرأ « كنت » ورسمها هكذا « كنت » .

(٢) المرسوم هنا لا تسهل قراءته ، وهي هكذا « لسلك » .

(٣) الكلمة ضائعة بعض المعالم في الأصل ، لكن هذا أقوى ما يظهر منها .

وما شاكلهما ، فلا بدّ من أن يظهر المراد ، فأما إذا كان الخطاب من باب الوعد والوعيد فالحاجة غير ماسة إليه ، والغرض به الزجر والتخويف والترغيب ، وذلك قد يقع مع فقد البيان كوقوعه مع البيان ، فيجب أن لا تمتنعوا [أن][1] يخفى مراده فى ذلك ، ولا يؤدّى ذلك إلى خروج خطابه من أن يكون دلالة ، لأن الفصل الذى ذكرناه إذا كان صحيحا من جهة دليل العقل فهو بمنزلة الفصل من جهة نفس الخطاب ، فى أنه لا يؤدّى إلى ما ذكرتم .

قيل له : إذا كانت طريقة الدلالة فيهما واحدة ، فإن جاز فى الوعد والوعيد ما ذكرته ، فجوّز مثله فى الأمر والنهى ، وقل إنه تعالى يريد بهما أن يعتقد التزام ما سيبينه لنا إن بين — ويكون ذلك لطفا لنا فى العقليات كما قلت إن الوعد والوعيد لطف لنا فى الامتناع من المعاصى والإقدام على الطاعات ، وإن لم يرد ، جل وعز ، ما يقتضيه ظاهرهما ، وهذا يوجب أن الأمر والنهى كالخبر كما ترى . .

وبعد فقد صح أن الواحد لا يكون زاجرا لمن لم يعممه الخطاب ولا مخوّفا له ، وكذلك القول فى المرغب فلا يصح أن يفصل بين الوعد والوعيد ، وبين الأمر والنهى ، للعلة التى ذكرها .

وبعد . . فلو كان المراد التخويف فقط ، من غير أن يحمل الكلام على ظاهره لحسن منه تعالى أن يتوعد على المعاصى بأكثر مما يستحق بها من العقاب ، لأن الغرض الزجر فقط ، وهو بهذا الخبر أشدّ وأوكد ، فلما بطل ذلك عُلم أن الواجب أن يقع الزجر بما يعلم من ظاهره ، لا بنفس الظاهر ؛ على أن هذا السؤال يوجب على القوم أن الوعد كالوعيد ، فى أنه لا يقطع به على المراد لمثل

---

(١) ليست فى الأصل ، ولكن السياق بها يتضح .

العلة التي ذكروها ؛ ويلزمهم أن يجوزوا مثل ذلك فيما اقتصه الله تعالى من أخبار من مضى من الأنبياء والكفار ، وأن لا يوثق بشيء من ذلك ؛ ويلزمهم أن يجوزوا فى وعيد الكفار مثل الذى أجازوه فى وعيد الفساق ، وأكثرهم لا يلتزم ذلك ؛ على أن ذلك يوجب عليهم تجويز مثل ذلك فى أخباره ، صلى الله عليه ، عن الأمور الماضية والمستقبلة ، وأن يفصل بينهما وبين الأمر والنهى والتكليف لمثل الذى ذكره ، وهذا يوجب أن لا يثق الواحد منا بأخباره .

فإن قالوا : إنما نثق بأخباره ، صلى الله عليه ، لوقوع العلم الضرورى .

قيل له : فيجب فى من لا يعلم مراده باضطرار ، ممن لم يشاهده ، أو لم يتواتر عليه الخبر بذلك ، أن يشك فى أخباره ؛ وبطلان ذلك يبين فساد ما أوردوه من التفرقة بين الخبر والأمر والنهى .

فإن قالوا : إن الخبر لا يجوز النسخ فيه ، ويفارق الأمر فى ذلك ، فغير ممتنع أن يفارقه فيما ذكرناه .

قيل له : ولماذا يجب من حيث افترقا فيما ذكرته أن يفترقا فى هذا الوجه ؟ وهل هذا القول إلا دعوى منك ، لأن الفرق من وجه لا يوجب الفرق من وجه آخر ، إلا بأن يبين تأثيره فيه ، على أنا قد بينا أن النسخ قد لا يصح فى الأمر إذا تعلق بفعل مخصوص ، فيجب على هذا أن يجوز فيما حل هذا المحل أن لا يدل على المراد به كالخبر ، وهذا يوجب أن الأمر كلما زاد توكيدا وتخصيصا فهو أبعد من أن يجب أن يعلم به المراد ، وهذا مما لا يبلغه مميز .

وبعد ، فقد بينا أن الخبر إذا تعلق بالتكليف فهو كالأمر فى أن النسخ يجوز فيه على ما فصل فى أصول الفقه ، وذلك يبطل ما اعتمده .

وبعد .. فإن هـذا الفرق بأن يوجب قلب ما قاله أولى ، لأن ما لا يدخله النسخ يجب أن يكون أبعد من الاحتمال ، من الأمر الذى يدخله النسخ ، فيجب أن تكون الأخبار أقوى فى الدلالة .

فإن قال : لو بين تعالى المراد بالوعد والوعيد لكانت[1] تدخل تحته ، كالأمر ، وإذا لم يبين ذلك لحصل الخوف والزجر للجميع فيجب أن يكون الأصلح فقد البيان .

قيل له : إنه تعالى إذا توعد فإنما يتوعد بذكر المعاصى فلا يصح ما ذكرته لأنه إنما كان يصح لو تميزت الصغائر عندنا من الكبائر ، فإذا لم تتميز فالوعيد يتجه نحو الجميع ، والخوف يحصل لكل مكلف ، كما يحصل[2] الوعيد زجرا لجميعهم ، وفى ذلك إبطال ما ذكرته .

فإن قال : إنا نفصل بين خطابيه بأن يضطر تعالى المكلف إلى مراده بأحدهما دون الآخر ، وإلا فحالهما واحدة فى أنهما لا يدلان على المراد ، لا بأنفسهما ولا بقرينة .

قيل له : قد بينا من قبل أن الخطاب يدل على المراد ، وبينا كيفية دلالته . فإن كنت توجب الاضطرار الى بعض الخطاب دون بعض لهـذه العلة فقولك فاسـد .

فإن قال : أوجب فيه تعالى أن يضطر إلى المراد بأحدهما ، حتى تزول الشبهة ، فما لا يُضطر إلى ذلك يجب التوقف فيه .

---

(١) الرسم مشتبه بسبب الحلية المشبهة « لا » النافية ، وما هنا قراءة اجتهاد ؟

(٢) يحتمل أن تقرأ « يجعل » ؟

قيل له : ولماذا يجب التوقف فيه مع كونه دلالة على المراد ، وإن منع من كونه دلالة على المراد كلمناه بما سلف ، فإن اعترف بأنه دلالة على المراد، قلنا له : فلماذا تخرج من أن يكون دالا على المراد .

فإن قال : لوقوع الاضطرار إلى مراده بخطاب آخر .

قيل له : فكيف يتغير حال الدلالة فيما يدل ، وصحة استدلال المستدل به ، من حيث اضطر إلى معرفة أمر سواه ؟ وهذا إن قاله يلزمه أن لا يصح أن يعلم بالاستدلال بيننا من حيث كنا نضطر إلى المشاهدات وكثير من أحوالها ؛ وإنما يصح ما قاله فى نفس ما يضطر إلى المراد به ، لأن العلم الضرورى يمنع من الاستدلال عليه . فأما إذا كان الاضطرار فى خطاب والاستدلال بخطاب آخر فكيف يصح ما قاله ؟ وهذا يبين أنا لو سلمنا أنه تعالى يضطر إلى المراد ببعض خطابه لم يخرج الخطاب الآخر من أن يستدل به على المراد ، إما بظاهره ، أو بظاهره مع القرينة ؛ على أن هذا القول يوجب فيما زعم أنا نعرف به المراد من كتاب الله أن نقول : إنا مضطرون إلى معرفة مراده من ذلك ، ولا فرق بين هذه الدعوى وبين من ادّعى فى سائر المعارف علينا الاضطرار ، لأن ما ندفع به ذلك قائم فى هذا الموضع ؛ على أنا قد بينا أنه كان يجب فى من نعلم أنه لا يعلم ذلك ، أن يكون معذورا ، وأن تكون الحجة لازمة له إذا عرف ؛ وهذا يوجب فى سائر من خالف الملة أن يكونوا معذورين ، فى سائر ما كُلفناه سمعا ، لأنا نعلم باضطرار أنهم يعتقدون فيها أنها غير لازمة ؛ على أنا قد بينا أنه تعالى لا يجوز مع التكليف أن يضطرنا إلى المراد بخطابه ، وبينا أنه لا فرق بين من أجاز ذلك ، وبين من جوز الاضطرار إلى العلم بسائر صفاته ، وإن كنا لا نعلم ذاته إلا باستدلال ، وكشفنا القول فى ذلك من قبل .

فإن قيل : إنه جل وعز، وإن كان حال جميع خطابه لا يتغير / فإنه تعالى يميز بين خطابيه (١) بما اقترن به الاضطرار إلى قصد (٢) عرفنا به المراد، وما عرى عن ذلك لا يعرف به المراد .

قيل له : فيجب على هذه الطريقة أن لا يكون شيء من كلامه دلالة على المراد، وأن يكون الذى نعلمه أنا نعرفه ببيان الرسول، صلى الله عليه، وهذا يوجب قبح خطابه، وكيف يجوز ذلك مع قوله جل وعز «أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ» وقوله «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ» إلى غير ذلك، من الآيات الدالة على أن الكفاية واقعة ببيانه تعالى ؛ على أنه لا خلاف بين الأمة فى فساد هذا القول، ويوجب مع ذلك أنه لا محكم فى كتاب الله يجعل أصلا للمتشابه، بل يوجب أن الجميع يتفق فى أنه إنما يعرف المراد به ببيان الرسول، إن بين؛ ويوجب هذا القول أن الرسول، صلى الله عليه، لم يعرف بالقرآن شيئا البتة، وإنما عرف ذلك من جهة جبريل (٣)، لأنهم إن قالوا قد عرف ذلك بالقرآن فطريق معرفته ليس إلا ما يوجب أن غيره من العرب يصح أن يعرف على ذلك الحد، وهذا يحقق ما قدمناه من أنه صلى الله عليه، لم يستقل بالقرآن بيننا، ويلزم مع ذلك على ما رتبنا الكلام عليه أن لا يصح لأحد أن يعرف مراد الله بشيء من خطابه، لأن الدلالة قد دلت على أن حال المكلفين تتفق فى أنه لا يجوز أن يضطره إلى معرفة مراده بخطابه، لأن جميعهم إنما يعرفون من جهة / الاكتساب،

(١) هنا كلمتان أو ثلاث كلمات واضحة النقش لكنها مشتبهة الأحرف، ليس من اليسير قراءتها بشىء يلائم السياق .

(٢) كلمتان واضحتا النقش غير جليتى الأحرف، فليس من اليسير قراءتهما بما يناسب السياق، ولاسيما بعد استعجام ما قبلهما .

(٣) الكلمة مشتبهة، وما هنا قراءة اجتهادية .

ولا فرق بين الملائكة فى ذلك وبين البشر ، على أنا قد بينا أنه يجب على هذه القضية أن يكون القرآن عبثا ، لأنه إنما تعرف الأحكام بالاضطرار ، فهو بمنزلة كتابة الفارسية وإيفادها إلى العربى ، مع الرسول الذى بين المراد بها ، فى أن ذلك لغو ، لا فائدة فيه . وبينا أن حال القرآن لو كان كذلك لم يكن فصيحا فضلا عن أن يكون معجزا ، لأن مزية الفصاحه إنما تتبين بالمعانى المفهومة من الكلام ، على ما تقدم ذكرنا له ، فليس لأحد أن يقول : إنه تعالى وإن لم يبين المراد ، فلا يجب كونه لغوا ، لأنه يدل على النبوة من حيث الإعجاز . على أن ذلك يؤدى إلى ما نفوا ، لأنه يدل على النبوة من حيث الإعجاز ، على أن ذلك يؤدى إلى [أن(١)] ما يتضمنه من التكليف عبث ، لأن الإعجاز لا يقف على ما يفهم منه التكليف ، من حيث قد يفهم ذلك بما لا يتعلق الإعجاز به ، وقد يتعلق الإعجاز بما لا يفهم ذلك منه . وكل ذلك يبين أنه لا سبيل لهم إلى أن يبينوا أن بعض خطابه يتميز من بعض فى الوجه الذى عليه يعلم مراده بخطابه ، فلو أنه تعالى أخفى مراده فى بعض لكان قد بطل طريق الاستدلال بخطابه على ما يستدل به عليه ، والأدلة إذا دلت على طريقة واحدة فالقدح فى البعض يقدح فى الجميع ؛ لأنه إنما يعلم مراده بخطابه لعهد تقدم يمكن معه الاستدلال به ، إما بظاهر المواضعة أو بها مع قرينة عقلية أو سمعية ، فمتى لم يقل بذلك فى بعض خطابه فقد بطلت الطريقة كما تبطل طريقة الاستدلال بالفعل على أن فاعله قادر ، إذا جوز وقوع فعل لا من قادر ؛ وهذا يبين أن القوم إذا سلكوا فى الحقيقة هذه الطريقة لزمهم أن لا يثقوا بشئ من الشرائع ، لأن الأصل فى الجميع هو القرآن ، ولأنا قد بينا

---

(١) ليست فى الأصل ، والسياق يتطلبها .

أنه صلى الله عليــه ، و إن اضطر إلى مراده فالذى يضطر إليــه هو تدينه[1] ببعض الأحكام، ولا يضطر إلى أنه مراد لله، ولا أنه تعالى يعتد به، لأن ذلك ينقض القول، بأن معــرفة ذلك من جهة الاســتدلال ، فإذا صح ذلك فإن لم يثق القوم إلا من جهــة الاضطرار فيجب أن لا يثقوا بشيء من العبادات، وهــذا يوجب القدح فى الإسلام، ولذلك هرب من قال بالإرجاء، من «أصحاب النظام» وغيرهم من المختلفين[2] إلى التخلص من هذه المقالة، بوجوه ذكروها، نحو قولهم : إنه لايدل الوعيــد[3] من حيث اللغة ، أو من حيث دلالة العقل لا لأمر يرجــع إلى مفارقته لغــيره من الخطاب، فى وجه الدلالة ؛ وكل ذلك ممــا كشفنا فساده . على أنه ، صلى الله عليــه ، لو صح أن يعرفنا مراده تعالى باضطرار لم يخرج ما ألزمناهم من أن يكون لازما، بأن يقال : فبماذا عرف، صلى الله عليه، مراده تعالى؟ فلابد من أن تنتهى إلى من يعرف مراده بنفس خطابه ، لا بواسطة ، و إلا أوجب ما لا نهاية لهم من المخاطبين، فيقال لهم : فكيف عرف ذلك الأول مراده تعالى ؟ فلا يمكن أن يقال : عرفه بها باضطرار، مع التكليف، لمــا قدمناه . وما أوجب أن يعرف ذلك من طريق الاستدلال ليس إلا ما قدمناه . وذلك يوجب أن يعرف الجميع مراده بخطابه ، بهذا الوجه ، وفى ذلك إبطال القول بالاضطرار ، أو القول بأن مراده تعالى لا يعرف البتة، أو الرجوع إلى ما نقوله .

فإن قال : أليس من يسمع الخطاب وهو غير مخاطب به لا يمكنه أن يعرف مراد الله سبحانه بذلك، ولم يؤد إلى أن لا يعرف بسائر خطابه مراده ، فكذلك القول فى نفس المخاطبين .

---

(١) غير واضحة ، وما هنا قراءة اجتهادية . (٢) غير واضحة المعالم، وهذا أقرب ما تقرأ به .

(٣) فيما بين اللام والواو نبرة ؟ « الوعيد » .

قيل له : إن من ليس بمخاطب لا يتعلق حكم الخطاب به ، فلا يجب أن يعرف المراد به ، ولا يجب فى سائر ما خاطبه أن لا يعرف ذلك ، لأنه تعالى يجب أن يبين المراد لمن خاطبه ، دون غيره ، كما يجب أن يبين ذلك للعقلاء دون غيرهم ، ولا يخرج الخطاب من أن يكون دلالة لمن هو خطاب له ، بخلاف ما ألزمناهم على قولهم ، لأنهم إذا أخرجوا بعض الخطاب من أن يكون دلالة على المراد به وطريقة الدلالة فى الجميع واحدة لزم أن لا يعرف بسائر خطابه شىء ألبتة . وقد اعتمد شيوخنا رحمهم الله فى ذلك على وجه آخر ، وهو ما ثبت فى الشاهد ، من أنه يقبح من الواحد منا أن يخاطب العربى بالزنجية مع أنه لا يعرفها ، ولا هناك من يعرفه المراد على وجهه ، قالوا : وإنما قبح ذلك من حيث لا تمكن بالمخاطبة معرفة المراد ألبتة ، وذلك موجود فى خطابه تعالى لو[1] أراد به ما لا يمكن أن يعلم ، لا بظاهره ولا بقرينة فيجب أن يكون قبيحا ، وأن ينفى عن خطابه تعالى ، ولا يمكنهم فى ذلك من المسائل ، ما سأل[2] عنه من يخالفنا فى تأخير البيان . لأن القوم يقولون : إنه تعالى لا يعرف المراد به فى الحال ، ولا فيما بعده ، بخلاف مفارقة لحال من يوجب البيان ، فى حال الحاجة فيما يمكنهم أن يسألوا عنه .

فإن قال : إنه تعالى يبين المراد به عندنا فى الآخرة ، فيظهر ما أراده من الخصوص بما يفعله من عقاب البعض دون بعض ، أو الاستثناء المضمر ، فقد قلنا : إنه تعالى سيبينه لا محالة .

---

(١) لو مكررة فى الأصل دون حاجة .

(٢) مرسومة بلا ألف ولا همز «سل» ولو قرئت «سئل» لما ناسبت السياق ؛ والناسخ يرسم سأل بلا همز دائما .

قيل لهم : إن البيان إنما يعتبر والتكليف قائم ، لأنه الذى يقتضى زوال القدح فى خطابه ، و يوجب كونه دلالة ، فأما حصوله بعد التكليف فلا يؤثر فى هذا الباب .

فإن قالوا : إنه تعالى يبين مراده بالخطاب للملائكة ، فلا يلزم ما ذكرتم .

قيل له : إن كل مخاطب يتعلق الخطاب به فله حكمه حتى كأن الخطاب ليس إلا له ، فيجب أن يكون البيان واقعا على وجه يصح أن يعرفه ، و إلا أوجب فى خطأ مقالى ما قدمناه .

أبو سلوم المعتزلي

فصــل

فى أنه جل وعز لا يجوز أن يقع فى خطابه التخصيص أو الاستثناء على وجه لا يظهر، وما يتصل بذلك

اعلم . . أن الذى قدمناه قد دل على بطلان قولهم ، لأنه إذا ثبت أنه لا بد من أن يدل على مراده ، فقد بطل أن يريد به الخصوص ، ويخفيه ، أو يستثنى فى كلامه ، ولا يظهره ؛ لأنه لا فرق بين أن يجرى خطابه على هذا الحد أو لا يريد به شيئا ، فى أنه يخرج من كونه دلالة ، ويقدح فى سائر خطابه ، على ما تقدم القول فيه ؛ على أن «محمد بن شبيب» وغيره من المرجئة إذا قالوا : إنه تعالى يريد الخصوص ويخفى مراده ، أو قال غيرهم : إنه يستثنى ولا يظهر ذلك ، مع قولهم : إن العموم لا يدل بظاهره على المراد ، فقد تكلفوا ما لا حاجة بهم إليه ؛ لأن قولهم : إن العموم لا ظاهر له لو ثبت لوجب التوقف فى آى الوعد والوعيد وغيرهما من العموم ، فإذا وجب التوقف لهذه العلة ، فما الذى دعاهم إلى أن يثبتوا وجها آخر للتوقف ، وهو إضمار الخصوص أو الاستثناء ، وإذا أمكنهم التفرقة بين العموم فى الوعد والوعيد ، وبين الأمر والنهى بهذا القدر ، وهو أن لأحدهما ظاهرا فى اللغة دون الآخر ، فما الذى ألجأهم إلى التعلق بإضمار الخصوص والاستثناء ! !

فإن قالوا : تعلقنا بذلك ليخرج الكلام من أن يكون عبثا غير مفيد .

قيل لهم : أو لستم تقولون : إن ما هو المقصد بالوعد والوعيد من الزجر والترغيب فقد يحصل وإن لم يعرف تفصيل المراد ، فهذا يخرج الخطاب من كونه

عبثا ، وإن لم يكن هناك تخصيص مضمر أو استثناء، فما الحاجة بكم إلى التعلق بهما ؛ فإنما يسوغ التعلق بذلك لمن يقول : إنه لولا أحدهما لوجب حمل الكلام على ظاهره . وأما من لا يسلك هذه الطريقة فتعلقه بذلك غير مفيد . وهذا الكلام إنما يلزم متى أراد الخصوص المضمر للدلالة[1] الدالة على الخصوص حتى يكون معنى زائدا على الخطاب كالاستثناء ؛ فأما إن أراد بذلك أنه تعالى يريد الخصوص ، ولا يبين ذلك فهو الذى ذكرناه ، من أنه يغنى عن التعلق بما عداه ، على مذهب من لا يقول بالعموم ، لكنه لا يجب على هذا القول أن يقطع على التخصيص ، بل يجوز أن يريد به العموم ، ولا يبين ، كما يجوز أن يريد به الخصوص ولا يبين ؛ ومتى كانت الحال هذه فالتخصيص [و][2] الاستثناء فى حكم العبث ، إذا كان لا دليل عليهما حتى يعرف حال الخطاب ، وما تناوله بهما .

فإن قالوا : إنما نوجب ذلك لأمر يرجع إلى الملائكة ، لأنه تعالى لا بد من أن يعرفهم ، أو لأمر يرجع إلى مصلحة فى إظهاره من بعد ، لأنه لا يمتنع أن يعلم تعالى أن فى إظهاره لبعض المكلفين مصلحة .

قيل لهم : قد بينا أن المعتبر بالبيان ما يتعلق بالمكلفين ، فإذا كان الخطاب للبشر ، والبيان للملائكة وجوده كعدمه فيما يرجع إلينا . وقد أنكر « ابن شبيب » قول من يقول بالاستثناء ، وزعم أنه لا فائدة فيه ، ولعله إنما أنكر ذلك لأنه كالعبث ، وذلك لازم له إذا قال بالتخصيص وأراد به معنى زائدا على العموم ، فأما إن لم يرد ذلك فكلامه مستمر . وقد ألزمه شيخنا « أبو على » رحمه الله ، على قوله بجواز التخصيص المضمر والاستثناء المضمر ، لأنه لا فرق بين أن يقول

---

(١) مشتبهة الرسم ، والقراءة ترجيحية .

(٢) الواو ليست فى الأصل ، ولكن السياق يقتضيها .

تعالى « إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ » من سبب(1) منهم وإن سبب(2) إدخالهم الجحيم أو إن لم يكن معهم إيمان بالله سبحانه وبالرسول صلى الله عليه ، إلى غير ذلك من الاستثناء وبين أن يقول ذلك ، ويقول معه : أريد به التخصيص ، أو يظهر قولا يدل ذلك ، ولا يعرفه العباد . قال رحمه الله : ويبين ذلك أن ما اقتضى حسن أحدهما فى الشاهد يقتضى حسن الآخر ، فى المكره والمحتاج ؛ وما اقتضى قبح أحدهما فى الشاهد يقتضى قبح الآخر فالتفرقة بينهما لا تصح ؛ وقد ألزمهم تجويز التخصيص والاستثناء فى سائر خطابه ، وإن لم يبين فهذا يوجب الشك فى الأوامر والنواهى ، وفى سائر الأحكام والعبادات . وقد بينا من قبل أنه لا تمكنهم التفرقة بينهما ، بسائر ما يسألون عنه فى هذا الباب ، وكشفنا الجواب عنه ، وألزمهم أن يقولوا فى الوعد مثل قولهم فى الوعيد ، فى تجويز التخصيص والاستثناء المضمرين ؛ لأن ما جوز فى أحدهما يجوز فى الآخر ، وقد فصلوا بين الأمرين بأن الوعد بالثواب يقتضى العقل أنه مما لا يجوز خلافه ، من قبل أن الثواب واجب لا يجوز أن لا يفعله ، وليس كذلك الوعيد بالعقاب ، لأن غفرانه يحسن فلا يمتنع فى الخبر عنه الاستثناء المضمر ، وهذا مما لا يوجب إلا القطع على أنه سيفعل الثواب لا محالة بمن يستحقه ، ولا يوجب القول بأنه لا بد من أن يخبر بإثابتهم ؛ لأنه إذا جاز أن لا يخبر بذلك إصلاحا ، جاز أن يخبر بإثابة بعضهم دون بعض ؛ فيجب أن يجوزوا فيه من التخصيص والاستثناء ، مثل ما جوزوه فى الوعيد ، وإن كان حال العقاب مفارقة لحال الثواب فى الوجه الذى ذكروه ، على أنه يلزمهم فى الوعيد بالتفضل مثل الذى ذكروه فى الوعيد ؛ لأنه مما يجوز أن لا يفعله ، فإذا جرى مجرى الثواب عندهم فى ذلك فقد بطل ما اعتمدوه من التفرقة بين الأمرين . وقد ألزمهم ،

(١ ، ٢) كلمة واحدة الرسم ، مشتبهة ومهملة ، لا تقرأ إلا « سبب » والسياق بها غير واضح .

رحمه الله، أن وعيد الكفار كوعيد الفساق، فى مجويز التخصيص والاستثناء فيه، وإن لم يظهر، إذ لا يمكنهم التفرقة بينهما من الوجه الذى قدمناه، لأن عقاب الكفار كعقاب الفساق، فى أنه كان يجوز منه تعالى أن يغفره، ولا يمكنه[1] أن يفصلوا بينهما من حيث علمنا دين الرسول، فى عقاب الكفار باضطرار، لأن معرفتنا بذلك لا تقتضى أن وعيده فيهم عام، كما أن علمنا بأنه سيثيب لا محالة مستحق الثواب، بدليل العقل لا يوجب أن الوعد عام، فالكلام لازم لهم.

وقد ألزمهم فى الإخبار عن أحوال من تقدم من الأنبياء والأمم مثل الذى أجازوه فى الوعيد، وأوجب عليهم لذلك الشك فى سائر ما اقتصه جل وعز علينا من أخبار القرآن، وقد ثبت من قبل أنه يجب على هذا المذهب أن يجوزوا فى أخبار الرسول عليه السلام، إذا لم نعلم مراده باضطرار، الاستثناء المضمر، ومتى جوزوا هذا لزمهم التشكك فى أخباره، صلى الله عليه، وفى هذا وجوه من الفساد. منها: أن ما خبر عنه صلى الله عليه، يجوز أن لا يكون إلا على ما خبر عنه، بأن يستثنى فى نفسه فلا يكون كذبا، ويجب إذا خبر بدخوله بيت المقدس، وبدخولهم المسجد الحرام ثم لم يقع أن يجوز كونه صادقا، فبأن يكون قد استثنى من خبره، وهذا فى القبح بمثل[2] الكذب.

ومنها: أنا متى جوزنا ذلك فى خبره لزم أن نجوزه فى أمره ونهيه، ويكون قد شرط فيهما شرطا أو استثنى ضربا من الاستثناء ولا نثق بذلك.

ومنها: أن ذلك يوجب التنفير عن القبول منه، والسكون إلى قوله وخبره، لأن ذلك أعظم فى التنفير من سائر ما جنب الله نبيه، صلى الله عليه.

---

(١) كذا فى الأصل، ولعلها «يمكنهم».

(٢) غير واضحة اللام، والقراءة اجتهادية.

فإن قالوا : ألستم تجوزون فى خطاب الواحد الاستثناء بالمضمر ، ويكون كلامه حسنا ؟ فجوزوا مثله فى كلامه صلى الله عليه .

قيل لهم : إنما يحسن ذلك من أحدنا عند إكراه وحاجة، على ما تقدم ذكره؛ فأما لو أراد بخطابه[(١)] التعريف والدلالة لم يكن ليحسن ذلك ، وليس هذه حال الرسول فيما يخاطب به مما بمرتبة[(٢)] الدين ، فأما ما يتصل بالدنيا فغير ممتنع أن يعمى مراده ، على ما قدمنا القول فيه ، وإنما يخالف حاله صلى الله عليه حال المخاطب منا ، فى أن قوله دلالة ، وقول الواحد منا متى تعرى عن الاضطرار لم يكن دلالة ، وإنما يقتضى غالب الظن بالمراد ؛ فإذا كان مراده إظهار مراده لم يحسن أن يستثنى ، ويخص ، ويضمر ذلك ، ويجرى ذلك مجرى ما ذكرناه فى خطابه ، صلى الله عليه ، فأما خطابه تعالى فقد بينا أنه لا طريق له إلا طريقة واحدة ، فلا بدّ من أن يعرف مراده بذلك وإلا أوجب ما ذكرناه من وجوه القبح والفساد وإنما أشبعنا القول فى ذلك / وإن[(٣)] كان باب الوعيد أخص به لأنا أردنا أن نستوفيه عند الكلام فى كيفية معرفة الشرائع من حيث كانت الطريقة واحدة فيستغنى عن إعادة ذكره فى باب الوعيد .

---

(١) فى الأصل تكرار انقباه .

(٢) مشتبهة ، ويمكن أن تقرأ « طريقه » .

(٣) فى الأصل « فإن » ، لكن الواو أبين فى السياق .

فصـــل

فى مفارقة حال من ليس بمخاطب للمخاطبين فى البيان ، وافتراق أحوال المخاطبين فيما يفترقون فيه، واتفاقهم فيما يتفقون وما يتصـــل بذلك

اعلم أن من ليس بمخاطب بالخبر والأمر والنهى ، البتة ، لا يجب أن يبين له المراد بها ، لأنه لا يحصل له من حكم الخطاب إلا إدراكه له ، وسماعه فقط ، ولا يجب من هذا الوجه أن يبين له ، ولذلك لم يجب أن يبين جل وعز لنـا المراد بسائر كتبه .

يبين ذلك : أن البيـان كالتابع للإقدار والتمكين ، فإذا لم يجب فى من ليس بمخاطب أن يمكن ذلك فكذلك لا يجب أن يبين له .

فإن قال : أليس بيانه تعـالى للمخاطب قـد يكون بيانا له، فإذا وجب ذلك بقدر وجب أن يبين له :

قيـل : إنه تعالى يقصد بالبيان من يخاطبه ، دُون ليس بمخاطب ، وإن سمع ذلك لا يكون بيانا له ، بل يجب أن يجوز فى البيان ظاهره، وإن لم يجوز المخاطب ذلك ، إلا أن يحصل هناك دليل يمنع منـه فكذلك للدليل مالا يجوز خلاف ظاهره ، من حيث كان مخاطبا لا دليل سواه ؛ وهذا فرق واضح . فأما المخاطب فعلى أقسام ثلاثة :

أحدها ـــ أن يكون مخاطبا بمـا يفيده الخطاب من تكليف وترغيب / وزجر وتهديد ، فلا بدّ من أن يبين تعالى مراده، لمن هذه حاله ، كما لا بد من أن يمكنه بسائر وجوه التمكين .

فإن قال : جوزوا أن يؤخر البيان عنه إلى وقت الحاجة ، كما جوزتم فى التمكين .

قيل له : إن البيان قد يحتاج إليه ليخرج الخطاب من أن يكون فيحا ، فمن هذا الوجه لا يجوز أن يتأخر على ما قدمناه ، وقد يحتاج إليه كالحاجة إلى التمكين ، فيما يرجع إلى المكلف ، فمن هذا الوجه إنما يحتاج إليه كحاجته إلى التمكين ، فلذلك يجوز له فى بعض الأحوال أن يؤخر التبيين وأن يجوز فى البيان أن يتأخر .

فإن قيل : إن ذلك يمكن التعلق به فى الأمر والنهى ، والتكليف ، فما قولكم فى الوعد والوعيد وسائر الأخبار ، والمعلوم أنها لا تقتضى فى المكلف ما يجب أن يتمكن به من الفعل ، لأنه لا يتضمن التكليف فجوزوا أن يخاطبه (١) فإن لم يبين المراد ويكون حال المخاطب فى ذلك بمنزلة حال من ليس بمخاطب ، فى الأمر والنهى ، فإذا جوزتم أن لا يبين له فجوزوا ما ذكرناه ، فى الإخبار ، وجوزوا على هـذا القول مع صحة العموم ووجوب القول بأنه تعالى لابد من أن يبين للمخاطبين أن لا يجب بيان الوعد والوعيـد (٢) وسائر الأخبار للمكلفين لأنهـا لا تتضمن من الفعل والتكليف ما يحتاج التكليف فى القيام به إلى البيان / وأكثر (٣) ما فيـه أن يكون زجرا وترغيبا ، وذلك قـد يحصل للمكلف ، وإن لم يبين له كما يحصل إذا بين له ، فمـا الفائدة فى وجوب بيـان ذلك ؟ . وهلا جوزتم إذا لم يجب هـذا البيان أن يكون المراد بالوعيد البعض دون الكل ، وأن يجب الوقوف فى ذلك ، وأن يجوز غفران العقاب فى بعضهم أو فى كلهم ، وأن لا يقطـع على ذلك إلا بالرجـوع إلى ما نعرفه من دين الرسول فى الكفار .

---

(١) فى هذا الموضع كلمة ما حلة لا تقرأ .

(٢) فوق الكلمة التى رجحت أنها الوعيد مداد بين الأسطار لا يستبين منه شىء .

(٣) الكلمة مهملة تحتمل « أكبر » و « أكثر » ، وما هنا اجتهادى .

قيل له : إن أول ما يلزم فى ذلك أن لا يعرف الرسـول عليه السلام بالإخبار المراد لمثل هذه العلة، وكذلك القول عن جبريل وغيره من الرسل؛ و يوجب أيضا أن يكون الوعد والوعيد لايدلان إلا على ما كان متقررا فى العقـل ، من وجوب الإثابة لمن يستحق الثواب، وتجويز الغفران فيمن يستحق العقاب؛ وهذا يوجب أن يكون فى حكم العبث، وأن يكون وروده عن الله كسماع مثاله من الواحد منا، فى أنه تنبيـه على ما فى العقول، و يوجب ذلك الموقف فى سائر أخبار القرآن لمثل العلة التى ذكروها فى الوعد والوعيد ، و يوجب التوقف[1] فى الأمر والنهى أيضا ، وبأن يجوز و إن كان ظاهره التكليف أن يكون المقصد به الزجر والترغيب ، من حيث إذا اعتقد التزام ذلك إذا بين من بعد ، ببيان لا يلتبس [و][2] يكون أقرب إلى فعل ما وجوب فى العقل، وذلك يوجب التوقف فى كل القرآن ؛ وكل ذلك أوردناه، على طريق المعارضة . فأما الجواب فهو الذى قدمناه من أن ظاهر الخبر إذا كان قد وضع فى اللغة لأمر يخص أو يعم، فيجب أن يكون هو المراد، وأن نقطع بذلك، لأنا إن لم نقطع به، ونحن المخاطبون ، أدى ذلك إلى مثـله فى سائر خطابه ، لأن طريقة الاستدلال بجميعه لا تتغير، على ما قدمنا القول ؛ فإذا كان ما أدخل بعضـه فى كونه دلالة يُدخل غيره فى ذلك ، وما أخرج بعضـه من أن يكون دلالة يخرج غيره من ذلك فقد وجب اتفاقهما .

وبعد .. فقد ثبت أن الوعيـد فى حكم التكليف لأنه إذا زجر تعالى بقوله « وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا » المكلف عن المعاصى وتعدى الحدود فقد تضمن ذلك معنى النهى والمنع من الإقـدام على ذلك ، وكذلك القول

---

(١) كذا فى المخطوطة وربما رجح السياق أنها « التوقيف » ؟

(٢) هنا مكان بياض سائل ، قد تميزنه بصعوبة « و » .

فى الوعد ، فما أوجب فى الأمر والنهى أن لابد فيهما من البيان للمكلف يوجب مثله فى الوعد والوعيد .

والثانى — أن يكون الخطاب ، خطابا له فى باب المعرفة والعلم لا فى فعل ما تناوله ولزومه له ، فهذا أيضا لا بد من أن يبين تعالى مراده له ليصح أن يعلم ويعلم غيره ، وإنما صح ذلك لأن المصلحة قد تتعلق بالمعرفة فى المكلف دون العمل ، كما تتعلق بهما جميعا ، فلا يمتنع أن يخاطبه تعالى على هذا الحد ، ويبين له ، لكن ظاهر الخطاب لا يقتضى هذا الوجه ، لأنه خطاب بالفعل ، وإنما يقتضيه ضرب من الدلالة والقرينة ، لأن قوله « وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ » لا يتضمن العلم والإعلام إلا على طريق التبع لوجوب الصلاة ، فأما من يلزمه الصلاة فإنما يعلم أنه مخاطب بالعلم بضرب من الدلالة[1] ، والخطاب الذى بمجرده يتضمن العلم ، فهو نحو أن يقول تعالى : اعملوا الصلاة التى ألزمتها غيركم ، وعرفهم صفتها ، فيكون هذا الخطاب خطابا يتضمن العلم دون العمل ، ولا يجب فيما تضمن العلم أن يتبعه العمل ، كما يجب فيما تضمن العمل أن يتبعه العلم ، من قبل أن[2] من كلف العمل لا بد من أن يميزه عن غيره ، ليصح أن يؤديه على الحد الذى يجب وليس كذلك حال من كلف العلم ، لأنه يمكنه القيام بذلك وبالتعليم وإن لم يعمل[3] .

والثالث : أن يكون جل وعز مخاطبا له ، فإن لم يتعلق حكم الخطاب عليه ولا لزمه ما تضمنه فقد اختلفت[4] ألفاظ شيخنا « أبى على » رحمه الله فى ذلك ،

---

(١) الرسم مشتبه والقراءة اجتهادية من السياق؟ .

(٢) تقرأ فى الأصل « أو » وما هنا من توجيه السياق .

(٣) مشتبهة فى الأصل ، والقراءة اجتهادية محضة .

(٤) فى الأصل اختلف . وما هنا بتوجيه السياق .

فربما قال : إن من لم يخاطب بالفصل لا يجب أن يبين له ؛ وربما قال : إن المخاطب بخلاف من لم يخاطب أصلا ، فى أنه يجب أن يبين له ، وأما قول شيخنا « أبى هاشم » رحمه الله فالأظهر منه : أنه لا يجب أن يبين له المراد ، لأنه إنما كلف معرفة صفة الخطاب ، وأنه مقصود بالخطاب فقط ، وذلك قد يتم منه ، وإن لم يعرف المراد ، وقد يصح أن يؤديه إلى غيره ، وإن لم يعرف المراد .

فإن قال : فيجب خروجه من أن يكون دلالة .

قيل له : لا يجب ذلك ، لأنه تعالى ، قد ألزمه ، إذا علم أنه غير مكلف ، أن يقف فى المراد به ، كما ألزم من ليس بمخاطب أصلا ذلك ، فكيف يؤثر هذا التوقف فى كونه دلالة ، وهو فى الحكم دلالة لغيره لا له ؛ وقد بين لمن جعل دلالة له .

فإن قيل : فجوزوا أن يخاطب بالزنجية وهو عربى ، على هذا القول .

قيل له : إذا كان معه يعرف المراد ممن كلف ذلك ، وقد بين له ، وإنما دخل هذا فى أن يعلم أنه مخاطب فقط ، وفى أن يؤدى ذلك إلى غيره فهو كحامل رقعة لا يعرف مضمونها ، فى أن ذلك جائز .

فإن قيل : فيجب أن تجوزوا فيما خوطب به ، صلى الله عليه ، من القرآن وأنزل عليه أن لا يبين له المراد إذا لم يكلف العمل به .

قيل له : كذا نجوز ذلك ، لولا أنه قد كلف الإعلام ، وكلف الأداء ، والبيان كما كلف الإبلاغ ، ولولا أن خروجه من كونه عالما بالمراد ينفر عنه ، صلى الله عليه .

فإن قيل : فيجب فى الملك أن تجوزوا أن لا يعرف المراد بالقرآن ، وإن كان مخاطبا بذلك .

قيل له ، إذا كلف الأداء ، وإن لم يعلم أنه مخاطب فقط فغير ممتنع ذلك ، لأن مضمون الخطاب كأنه لا يتعلق به .

فإن قيل : فيجب أن يكون هذا الخطاب فى حكم العبث من بعض الوجوه .

قيل له : لا يجب ذلك ، لأنه إذا كان أحد الوجهين يصح فى هذا المخاطب ، والوجه الآخر يصح فى غيره ، فقد حصل لكل واحد من الوجهين ما يخصه من الفائدة ، فيمن يصح ذلك فيه ، فلا يجب كونه عبثا .

فصـــل

فى أن بيان المراد بالخطاب لا يجوز أن يتأخر عن وقت الخطاب إلى حال الحاجة إلى الفعل

اعلم ... أنه لاخلاف أن تأخير البيان عن حال الحاجة إلى الفعل لا يجوز ، والعقل يدل عليه ، لأنه يجرى مجرى تكليف ما لا يطاق ، ويحل محل تأخير التمكين والإقدار ، عن حال الحاجة ، ويوجب كون المكلف معذورا إذا لم يفعل الواجب فى وقته ، فأما تأخيره عن حال الخطاب فقد اختلفوا فيه ، فمنهم من يجوزه فى كل الخطاب ؛ ومنهم من يجوز ذلك فيما لا ظاهر له ، كالمجمل دون ماله ظاهر ؛ وشيوخنا رحمهم الله ، لا يجوزون تأخيره(1) فى الأمرين جميعا ، ويعتمدون فى ذلك على أن فقـد بيانه يصير الخطاب بمنزلة خطاب العربى بالزنجيـة ، وهو لا يعرف معناها ، ولا هناك من يعرفه ، فى أنه عبث وقبيح ، لأنه لا فرق بين أن يقول تعالى « وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ » ويريد بذلك غير ما وضعت هـذه الأسماء له ، ولا يبين المراد وبين(2) أن يخاطب بالزنجية ، على ما ذكرناه ؛ فإذا قبح الخطاب بالزنجية لا لعلة سـوى أنه لا يعرف المـراد ، ولا يمكنه معرفته فى حال الخطاب فكذلك القول فيما ذكرناه .

فإن قال : إنى أخالف فيما ذكرتم ، من قبح خطاب العربى بالزنجية .

قيل له : إن ذلك ظاهر فى العقول كظهور قبح العبث والكذب ، ومما يكشف ذلك أنه لو حسن ذلك لحسن الخطاب بالمهمل ، لأن الزنجية وإن وقعت عليهـا

---

(1) فى الأصل نبرة زائدة « ـسـ » لكن السياق واضح بدونها .

(2) فى الأصل « وبين » لكن السياق واضح فى ترجيح ما هنا .

المواضعة لقوم فهى[1] فى أن المخاطب لا يمكنه أن يعرفها بمنزلة المهمل ، ولو جاز فى المهمل ذلك لحسن أن نخاطب غيرنا بالمشى والحركات ، وسائر ما يجوز أن تقع المواضعة عليه ، وقبح ذلك يعلم باضطرار ، إذا لم يكن المقصد به إلا الخطاب ؛ وإنما يشكل ذلك إذا حصل فيه غرض آخر من نفع ، أو دفع ، أو ضرب من ضروب الحاجة .

فإن قال : إنما قبح الخطاب بالزنجية للعربى ، لأنه لا فائدة فيه : فأما الخطاب بالعربية إذا تأخر بيانه ففيه فائدة ، وهو أن يعتقد لزوم فعل ، أو لزوم تركه ، إلى ما شاكله ، فقد وقعت به الفائدة ، وإن قصرت عن الفائدة التى تقع بالبيان لأنه لا يجب فيما يخرج به الفعل من كونه عبثا إلا وقوع فائدة به ، قلت أو كثرت فجاز لذلك تأخير بيانه .

قيل له : إن الخطاب بالزنجية إذا علم المخاطب وقوعه من حكيم علم أن فيه فائدة ، ويصح أن يعتقد فى الجملة القيام بمضمونها إذا بين ، فيجب على هذا القول أن يحسن .

فإن قال : الفائدة فى الخطاب بالعربية أكثر ، فلذلك فارق الخطاب بالزنجية .

قيل له : فالفائدة فى الخطاب إذا اقترن البيان به أكثر ، فيجب أن يفارق ما يعرى من البيان على أن من جوز تأخير البيان لا يمكنه أن يعلم أن الخطاب بالعربية أمر أو نهى ، لتجويزه أن يكون المراد خلاف ظاهرهما ، ويبين من بعد ، فلا يحصل له من العلم إلا بقدر ما يحصل بالزنجية ، فالفرق بينهما لا يمكن .

فإن قال : إذا جاز تأخير التمكين والإقدار ، والحاجة إليهما أمس ، فهلا جاز تأخير البيان ؟

---

(١) فى الأصل وار واضحة « وهى » ولعل الفاء أشبه .

قيل له : الحاجة إليهما ليس إلا لأداء الفعل فقط ، فوجب أن يفعلا في حال الحاجة ، وليس كذلك حال البيان ، لأن الحاجة إليه ليحسن الخطاب ، ويخرج من كونه عبثا ، وإنما يؤثر هذا التأثير متى اقترن به ؛ فلذلك لم يجز تأخيره

فإن قال : أفلستم قد جوزتم تأخير النسخ عن حال الخطاب ، فجوزوا مثله في بيان التخصيص وغيره .

قيل له : لأن الخطاب لا يتضمن النسخ ، وإنما يتضمن الثبوت ، فلا يجب اقتران بيانه به ، لأنه إنما يجب أن يبين ما هو المراد بالخطاب دون غيره .

فإن قال : فيجب أن يبين تعالى مع الخطاب الأوقات التي يثبت التكليف فيها إلى الغاية التي تزول بالنسخ .

قيل له : لا يجب ذلك ، لأن المعرفة بصفة ما كلف تتم دونه ، ويتم الأداء دونه ، فهو بمنزلة الأسباب التي تزيل التكليف ، كالعجز والمرض ، في أنه لا يجب بيانه ، وإن وجب بيان المراد . وأحد ما يعتمد في ذلك أن خطابه مقصود به الدلالة والتعريف دون غيره ، فإذا صح ذلك فلا بد من أن يكون واقعا على وجه يصح أن يستدل به على المراد ، وإلا انتقض كونه دلالة ، وهذا لا يتم إلا بأن لا يتأخر بيانه ، ويصير البيان في ذلك كمنزلة الاستثناء في الكلام ، أنه إذا كان مقصودا لا يجوز أن يتأخر .

فإن قال : هذا يمكن أن يتعلق به فيما له ظاهر ، لأن ظاهره دلالة المراد ، فأما المجمل فكيف يصح أن يتعلق بذلك فيه ؟

قيل له : الحال فيهما واحدة ، لأن الغرض بالمجمل إذا كان التعريف والدلالة فلا بد من أن يكمل جل وعز بما يضيفه إليه من القرينة ، كونه دلالة ، حتى يصير بمجموعها بمنزلة العموم .

فإن قال : لسنا نسلم أن المقصد بذلك الدلالة ، بل ما أنكرتم أن المقصد به أن يعتقد المخاطب فى الجملة أنه مكلف بهذا الخطاب فى وقته ما يبين له فى المستقبل ، و يوطن نفسه على ذلك .

قيـل له : إن الخطاب لا يتناول الاعتقاد والعزم ألبتـه ، فكيف تفهم ذلك منه ؟ ...

فإن قال : كما يفهم إذا تبين له المراد

قيل له : أنه متى بين ذلك فالعلم واقع[1] ، وكذلك العزم لأنه لا يجوز أن يكلف الفعل إلا وهو يميزه من غيره ، ليصح أن يوقعه على الوجه الذى كلف ، وأن يقصد به ضربا من القصد ، فلذلك وجد مع البيان ، وعند الحاجة إلى الفعل ، وليس كذلك الحال لو تأخر البيان ، لأنه لا وجه يوجب الاعتقاد والعزم ، فكان يجب على هذا القول أن لا يكون فى الخطاب فائدة ، وأن لا يكون دلالة

فإن قال : إنى أقول فيه إنه دلالة ، لكنه يتكامل بالبيان

قيل له : فمع فقد البيان يجب أن يكون دلالة ، كما لا يكون اليسير من الكتابة دلالة على علم فاعله لما لم يصح أن يستدل به إلا مع غيره .

وبعـد : فإن الدلالة يجب أن تكون واقعة فى حال واحدة ، أو تجـرى هذا المجرى ، والبيان إذا تأخر لم يتصل بالمبين هذا الحد من الاتصال ، فلا يصح أن يكون مع تأخره دلالة مع الخطاب المتقدم ، كما لا يصح فى الاستثناء ، إذا تأخر أن يكون دلالة مع الكلام ، فأحـد ما يدل على ذلك فيما له ظاهر أنا لو جـوّزنا تأخير مكانه مع أن ظاهره دلالة على المراد لأوجب القدح فى كونه دلالة ، وقد ثبت فيه أنه بانفراده دلالة ؛ وهذا يوجب كونه عز وجل معرضا للجهل .

---

(١) فى الأصل تقرأ « مانع » أو « مانع » وما هنا اجتهادى محض ؟

فإن قال : إنه وإن كان دلالة بظاهره فإنما يدل إذا انفرد ، فمتى جوز ورود البيان بعده تغيرت حاله فى الدلالة ، كما يتغير ذلك بالشرط والاستثناء .

قيل له : لا يجوز أن تتغير حاله فى كونه دلالة إلا بأمر متصل به ؛ فأما ما ينفصل عنه فلا يصح ذلك فيه ، كما لا يصح مثله فى الاستثناء والشرط ... وأحد ما يعتمد عليه فى ذلك أنا لو جوزنا فيما له ظاهر أن يتأخر بيانه لجوزنا فى بيانه أن لا يكون المراد به ظاهره ، وبيانه يتأخر ، لأن البيان يدل على الوجه الذى يدل عليه المبين ، فلا يجوز أن يفصل بينهما ، ويجب أن لا يعلم حال حاجة إلى الفعل على هذا القول ؛ لأنه إنما يعلم بقول له ظاهر ، يجوز أن يراد به غير ظاهره ، فأن[1] يتأخر بيانه ، وهذا يرد قائله إلى أنه لا يجوز أن يعرف بخطاب الله مراده ، ألبتة .

فإن قال : أتقولون : إن المراد يجب أن يبين لكل المخاطبين ، أو لواحد منهم ، أو لغيرهم ، فإن جوزتم للغير ذلك فجوزوا أن يكون تعالى قد بين ذلك لبعض الملائكة ، وإن لم يجوزوا إلا للمخاطب ، ومنعوا من جواز بيان ذلك للرسول عليه السلام ، إذا لم يكن التكليف بالخطاب لازما له ؛ وكلا الوجهين فاسد ، وليس بعد فسادهما إلا ما تقوله .

قيل له : إنا نوجب أن يبين تعالى المراد بالخطاب لجميع المخاطبين ، حتى يصير كل واحد منهم ممن يمكنه أن يعرف المراد بذلك ، إما بالعربية ، أو ببيان [لم][2] يمكنهم تعرف ذلك منه ، لأن أحد الأمرين يقوم مقام الآخر ، ولذلك

---

(١) الأصل ظاهر الفاء ، ولعل السياق أبين بالواو « وأن » ؟

(٢) فى الأصل « لم » واضحة ، ولعل السياق يقتضى حذفها ؟

جوزنا أن يبين تعالى للرسول عليه السلام ، ويتمكن من معرفة ذلك من قبله ، ذا أدى المبيِّن إلينا . فأما الملك فإنه يتعذر علينا التبين منه فعلمه بالبيان بمنزلة علمه جل وعز ، بما أراده ، في أنه لا يغني في هذا الباب .

وهذه الجملة إذا ضبطت أغنت عن كل ما يورد[1] هذا الباب .

---

(١) لعل هناك « في » أو « على » ساقطة من الأصل ؟

فصــل

فى تبين التخصيص والاستثناء فى خطابه تعالى ، هل يجوز أن يتأخر عن حال سماع الخطاب أم لا ، وما يتصل بذلك

والمحكى عن شيخنا « أبى على » رحمه الله أنه لا يجوز فى المكلف العارف باللغة وترتيب التكليف أن يسمع العام، الذى المراد به /[1] ولا يُسمعه ، جل وعز ، الخصوص ، لأن ذلك بمنزلة من يخاطبه ، وهو عربى ، بالزنجية ، فيصير تأخير التبيين ، والحال هذه ، بمنزلة تأخير البيان، ولأنه يجب عليه أن يحمل الكلام على ظاهره ، إذا لم يتصل به غيره ، كما يجب أن يحمل ألفاظ العدد على فائدتها ما لم يتصل به الاستثناء، ولأن المعتبر فيما يلزم التكليف ، من تخصيص العموم ليس هو وجود دلالة التخصيص، لأنها لو كانت موجودة عند الملائكة لم يعتد بذلك ، فالمعتبر إذن هو أن يعرفه ، ليحمل خطابه تعالى عليه ، ولا يعرف ذلك فى حال سماع الخطاب إلا بأن يدركه متصلا به ، أو فى حكم المتصل . وعلى هذا المذهب اختلفت الرواية عنه ، فى سماع المنسوخ منفردا عن الناسخ، وربما أجراه مجرى ما قدمناه ، فلا يجوز من المكلف إذا بلغ حد التكليف أن يسمع المنسوخ ، ولا يسمع معه الناسخ ، بمثل العلة التى معه تعلقت ؛ وربما قال : إنه يجوز أن يُسمعه ، ولا يُسمعه الناسخ ، ويكون متعبدا بالعمل به ، إلى أن يسمع الناسخ ، لأن وجود الدليل الناسخ لا يقتضى زوال التعبد بالمنسوخ، وإنما الذى يقتضى ذلك وصول الناسخ إلى المكلف ؛ ولذلك تصير العبارة منسوخة عن أهل المدينة قبل

---

(1) تنتهى اللوحة — ٣٥ ب — بنقطة فاصلة أعاد الناسخ رسمها ؛ ولكن لا يظهر بوضوح اتصال السياق !

كونها منسوخة عنـد أهل الشام . فأما شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله فإنه[1] يقول فى دلالة التخصيص : إنه يجب أن يكون ثابتا[2] كائنا فى حال سماع المكلف الخطاب العـام ، ولا يجب أن يكون مسموعا ، ويقول أن يمكنه من أن يعرف التخصيص بتأمل الأصول بمنزلة سماعه فى الحال . وهـذا المذهب قد حكى عن « أبى على » رحمه الله فى جوابات الخراسانيين وغيرها .

واعلم . . أنه لا شبهة فى أنه قد يجوز أن يسمع الخطاب العام الذى تدل على تخصيصه دلالة العقل من لم يستدل بها فى الخبر ومثله ، ويصير تمكنه من الاستدلال بهـا بمنزلة استدلاله بها ، فى أن مع الأمرين يجوز أن يسمع الخطاب العام ، فإذا صح ذلك فالواجب أن تجعـل ذلك أصلا يبين به أن المعتبر بتمكنه من الاستدلال على تخصيصه ، لا بأن يكون قد استدل ، وهذا يتم متى كان تخصيصه فى الأصول السمعية ، التى يمكنه تأملها ، وإن لم يسمعه فى الحـال فيجب أن يقضى بصحة ذلك ، وهو المحكىّ عن « أبى إسحق النظام » .

فإن قال : إن دلالة العقـل الدالة على التخصيص لا بدّ من أن تكون متقررة فى عقله ، وما تقرر فى عقله بمنزلة ما يسمعه ، دون ما يصح أن يسمعه ، فيجب إذا كان دلالة تخصيصه من السمعيات أن يكون سامعا له .

قيل له : إن الدلالة العقلية وإن كانت متقررة فى العقل ، فالعاقل قد يكون منصرفا عنهـا وعادلا ، كما قـد يكون مستحضرا لذلك ما صح أن يسمع الخطاب على كلا الوجهين ، فمـا الذى يمنع إذا كان دليل خصوصه سمعيا أن يسمع الخطاب

(١) فى الأصل « فإن » واضحة ، لكن السياق راجح مع الهاء أكثر .

(٢) فى الأصل المهمل تحتمل « بائنا » وتحتمل « ثابتا » ، وما هنا اجتهادى ؟

دون التخصيص إذا أمكنه معرفة التخصيص بتأمل الأصول ، كما يصح ذلك إذا سمع تخصيصه مقارنا له .

فإن قال : إنه لا يجوز أن يسمع الخطاب العام إلا ويخطر بباله التخصيص العقلى ، وخطور ذلك بباله بمنزلة سماعه التخصيص السمعى ، وإذا لم يخطر ذلك بباله فهو بمنزلة أن لا يسمع التخصيص السمعى فالحال عندنا فيهما واحدة .

قيل له : ولا يجوز عندنا أن يسمع العام من لا يخطر بباله جواز تخصيصه فى الأصول ، لأنه لا بدّ إذا كان ممن كلف ذلك الباب من أن يكون قد عرف القرآن ، وما أنزل فيه على الجملة ، فإذا خطر ذلك بباله أمكنه أن ينظر ويتأمل ؛ ولا نجيز أن يسمع العام من لا يخطر بباله تخصيصه فى الأصول ، ولذلك لا يجوز فى أول الخطاب أن يسمعه ولا يسمع الخصوص معه ، لأنه لا يصح أن يحال على سمع متقدّم ، وإنما جوزنا ذلك إذا كان هناك سمع متقدّم يخطر بباله ، فيصح أن يحال عليه ، لما ذكرناه فى أدلة العقول .

فإن قال : إن الذى يشبه ما ذكرتم أن يسمع مع العموم التخصيص لكنه لا ينظر فيه ، كما لا ينظر فى أدلة العقول ، وذلك جائز عندنا ؛ فأما أن لا يسمع التخصيص أصلا فهو بمنزلة أن لا يحصل فى عقله دليل الخصوص .

قيل له : إنه ليس المعتبر سماع التخصيص ، وإنما يعتبر العلم به ، أو تمكنه من [أن][1] يعلم به ، فلو سمع ذلك ولم يتمكن لم يؤثر ، وإذا تمكن ولم يسمع أثر ، فهو بمنزلة دلالة العقل التى يجب أن تكون معلومة للمكلف ، ليصح أن يستدل بها . ويبين ذلك أنه لا شبهة فى أن الحربى[2] ومن كان يفد على الرسول ، عليه السلام

(١) فى الأصل « لا » واضحة ، ولعل السياق أرجح بما أثبتناه .

(٢) هذا أقرب ما يمكن أن يقرأ به رسم الأصل ؟

أو من كان قريب عهد بالإسلام قد كان يجوز أن يسمع قوله تعالى : « أقيموا الصلاة » وإن لم يعرف أن الحائض لا صلاة عليها . وقوله « وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ » وإن لم يعرف ما ذلك الحق ، إلى غير ذلك . وهذا بين فى جواز ما ذكرناه ؛ وليس لأحد أن يقول : إنما جاز ذلك لأن من ذكرتموه لم يكلف العلم بهذه الأمور ، لأنه من تكليف الخاصة ، دون تكليف العامة ؛ وذلك لأن فيمن ذكرناه من يكون من أهل التكليف والاجتهاد ، والمعرفة بطرق الأدلة ، فقد يسمع مع ذلك العام دون الخاص ، على ما ذكرناه ، وإذا جاز أن يسمع المخصص فإن لم يعلم كونه مخصصا ، حتى يستدل به على تخصيص العموم فما الذى يمنع أن لا يسمع ذلك أصلا ؟ . ويتمكن بما تقرر فى الأصول على تخصيصه . يبين ذلك أن المختلفين فى المذاهب قد يسمع بعضهم الخطاب العام ، وإن لم يسمع التخصيص معه ، فما الذى يمنع من مثله فى الابتداء ، وليس يمكنه أن يمنع من ذلك فى كثير مما طريقه العلم ، ويقول : إن ذلك إنما يصح فيما طريقه الاجتهاد ، لأن هذه الطريقة شائعة فيه .

فإن قال : فما الذى يلزم المكلف إذا سمع الخطاب العام ودلالة التخصص غير معروفة .

قيل له : أن يعتقد عمومه ، إن لم يكن فى الأصول تخصيصه ، ويكون متوقفا فى هل له تخصيص أم لا ؟ وإذا جاز عند سماعه الخطاب أن يتوقف فى : هل هو مكلف أم لا ، لتجويزه أن يخترم قبل فعله ، ولم يمنع ذلك من أن يعلم أنه إن دام مكلفا فوجب الخطاب له لازم ، فما الذى يمنع من أن يسمع الخطاب العام ويعتقد ما ذكرناه ؟ لأنه كما يجوز فى العقل أن يبقى وأن يخترم ، فيجب لذلك أن لا يقطع بكونه مكلفا ، ويعتقد ذلك بشرط ، فكذلك يجوز عند سماع العام أن يكون مخصوصا

ببعض الأدلة السمعية التى قد عرفها فى الجملة أو التفصيل، فيقف فى ذلك إلى أن يبحث ، فيقطع[1] على أنه على العموم إن لم يجد ذلك خصوصه فى الأصول ، ولا بدّ للخالف من ذلك ، لأنه متى سئل عن العام الذى يخصه دليل العقل فلا بدّ من أن يجيب بما ذكرناه . وبهذه الجملة يسقط القول بأن ذلك بمنزلة خطاب العربى بالزنجية، لأنا نقول فيه : إنه تمكن من معرفة المراد به، بأن يرجع إلى زنجى حاضر يعرف اللغتين فذلك جائز، وإنما يمنع ذلك إذا لم يعرف المراد ولم يتمكن منه ؛ فيجب على هذا القول إذا تمكن من معرفة تخصيصه فى الأصول أن يجوز أن يسمعه وإن لم يسمع التخصيص معه ، فأما إذا لم يكن التخصيص فى الأصول فلا شك أنه لا بدّ من أن يسمعه مقارنا للعموم، وإلا كان الخطاب عبثا ، إن كان قبل الحاجة إلى الفعل ، وجار مجرى تكليف ما لا يطاق إذا كان فى حال الحاجة إلى الفعل .

واعلم أن المعتبر فى سماع المنسوخ بما أراده الله تعالى بالناسخ ، وإن كان أراد تعالى به نسخه عن الجميع من غير شرط ، وهو بمنزلة التخصيص ، لأنه يلزم المكلف أن يعلم أن فى جملة الأدلة السمعية ما يجوز أن يكون منسوخا، كما أن فيها ما يجوز أن يكون مخصوصا ، ولا بدّ من أن يعرف على الجملة أو التفصيل الأصول التى يجوز أن يكون المخصص والناسخ فى جملتها ، فما قلناه فى التخصيص واجب فى النسخ ، وإن كان قد عرف التخصيص ولم يعرف النسخ ، على بعد ذلك ، فغير جائز أن لا يسمع الناسخ ، فأما إذا جوّز فى نسخه أن يكون مشروطا بوصول دلالة النسخ إليه ، ووقوفه عليه فالواجب أن يكون مكلفا للمنسوخ إلى أن يسمعه الناسخ ، ويكون ذلك بمنزلة النسخ عمن بعُد أنه يتأخر عمن قرب ،

(١) فى الأصل تبرنان « فسطع » ولعل ما أثبت هنا أنسب للسياق؟

فيجب أن يرتب الكلام فى النسخ على هــذه الطريقة ، فإنما الكلام فى منسوخ قد ثبت فى الأصــول نسخه بآية أخرى وتقرر التكليف فى جميع المكلفين عليــه فمن حقه أن يكون كالتخصيص، على ما ذكرناه، وإنما الذى يخالف التخصيص أن يكون النسخ قد ورد عن قرب فيجوز أن يكون قد بلغ قوما من المكلفين، ولم يبلغ غيرهم، وليس هذا هو المقصد بالكلام، ولا فرق بين أن يكون التخصيص يتناول الأفعال أو أعيـان المخاطبين فى الوجه الذى قدمناه، لأن سامع العموم إذا كان ظاهره يقتضى أن يكون داخلا فيـه فيجب إذا جوز فى الأصول تخصيصه أن يتوقف فى الاعتقاد إلى أن يتأمل، كما يتوقف فى ذلك إذا سمع تخصيصه، وكان التخصيص بخلاف الخطاب العام فى الوجه الأصوب[1] من التأمل، لأنه قد يجوز فى التخصيص إلى تأمل زائد، فكما قد تجوز أن يسمعه من لم يتأمل ذلك، وذهب عنه إلى أن يستدل، فكذلك القول فيما قدمناه.

ويبين صحة ذلك أنه لا فرق بين التكليف العقلى والسمعى فى شرائطها ، وقد صح أنه غير ممتنع أن يكلف من جهــة العقل النظر ، وإن لم يكن الداعى قد نبهه على الدلالة إذا كان الخاطر قد نبهه على ذلك ، أو ينبه عليه من ذى قبل ، لأن فى كل هــذه الوجوه هو متمكن من المعرفة ، وإنما تولى من قبل نفسه فى خلاف ذلك فكذلك القول فيما ذكرناه . ولم تورد هذه الطريقة إلا لنعرف منه ما فيه الخلاف، لا أنا نجعله دلالة عليه .

ويبين ذلك أن الصبى قبل البلوغ قد يحفظ القرآن ، وبعــد البلوغ قد يذكر العام وينسى ما يخصه ، فيجب أن يجــوز أن يسمعه دون ما يخصه ابتداء، وإن كان لا يمتنع فيمن يخالف هذا القول أن يقول : إنه تعالى متى أذكره العام فلا بد

(١) غير واضحة تماما فى الأصل، والقراءة اجتهادية ؟ .

من أن يذكره الخاص ، ويمنع من أن يسهو عن ذلك كما يمتنع مثله فى السماع ، فالمعتمد فى ذلك على ما قدمنا القول فيه .

فإن قال قائل : إنكم بتجويز ذلك قد دخلتم فيما عبتموه (١) على من وقف فى الوعيد من المرجئة ، لأنه إذا جاز فى سامع العام أن يقف فى اعتقاده وقتا ووقتين فيجب أن يجوز أكثر من ذلك ، ولا ينتهى إلى حد محدود ، وذلك مضارع لمذهبهم .

قيل له : إذا كان ما لأجله جوزنا التوقف أمورا محصورة (٢) لم يؤد تجويز التوقف إلى أن لا ينحصر لأنه لا (٣) . . .

/ الجزء الخامس من الشرعيات من المغنى

بعد تمام الفصل

فصل فيما يجب أن يرتب خطاب الله تعالى عليه عند وروده .

فصل فى أقسام الأدلة التى يختص بها العموم ويتبين المراد بالخطاب المجمل .

فصل فى بيان ما يجوز أن يدل عليه الخطاب وسائر الأدلة السمعية .

فصل فى بيان الأحكام التى تعلم بالسمع وما يتعلق بها .

فصل فى بيان ما يدل على وجوب الأفعال الشرعية من ضروب الأدلة وما يتصل بذلك .

كتب على نسق أسطر الأصل .

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين

---

(١) فى الأصل « عممه » والسياق قوى فى ترجيح ما أثبت . (٢) فى الأصل بوضوح « أمورا محصورا » والسياق قوى فى تعيين ما أثبت . (٣) تمام الفصل فيما يلى كما سيشير ، لكن نشعر أن الكلام هنا ليس متصلا بما يلى على أنه تمام الفصل ؛ فكأن ما بعد « لا » من الكلام ساقط ؟ .

وبين بذلك : أنهم يرجئون التوقف لعدم الدليل على المراد ، وذلك لا يختص بوقت دون وقت ، ونحن نتوقف لا لنعلم المراد ، ولا لعدم الدليل عليه ، ولكن لنعلم مالم يرد ، ونتأمل ما يدل عليه ، فى جملة أمور غيرها ، فأين أحد القولين من الآخر .

واعلم أنه ربما مر فى الكتب أن البيان يخرج الخطاب من أن يكون عبثا ، وأنه لا فرق أن يكون بيانا لجميع المخاطبين ، أو لبعضهم ، وهو بمنزلة أن يبين للعرب خطابه بالزنجية ، أو يبين لبعضهم ، فى أنه يخرج فى الحالين مخرج خطابه من أن يكون عبثا ، وهذا يصح على وجه ، ويفسر على وجه آخر ، لأن خطاب الله تعالى إذا عم جماعة من المكلفين فهو بمنزلة أن يكون خطابا يخص كل واحد منهم ، فلو أنه خص كل واحد بالخطاب اوجب أن لا يحسن إلا مع البيان لكل واحد ، فكذلك إذا خاطبهم بخطاب عام ، لأنه ليس المعتبر فى هذا الباب بكثرة الفعل أو قلته ، وإنما المعتبر المعنى ، فإذا كان الخطاب الواحد قد تضمن إرادة الفعل من جميعهم فهو بمنزلة الخطاب الكثير الذى يخص كل واحد منهم ، فلذلك قلنا إنه لا بد من بيان يخص كل مخاطب ، فإن كان البيان الواحد كافيا لجماعتهم فقد حصلت البغية ، وإن كان لبعضهم نظر فيه ، وإن أمكن سائرهم معرفته من ذلك البعض ، على وجه يعلم به المراد فقد صار بيان البعض بيانا للكل ، وإن لم يمكن ذلك فيجب أن يكون الخطاب فى القبح بمنزلة أن يتعرى عن البيان أصلا . ومتى كان الخطاب لجماعة المكلفين ، وبين تعالى للرسول ، عليه السلام ، على وجه يمكنهم تعرف المراد من قبله فقد حصل البيان ، ويفارق ذلك أن يبين لملك لأنه لا يمكن تعرف ذلك من قبله ؛ هذا[1] إذا كان الخطاب منه تعالى . فأما إذا كان الخطاب

(١) ليست واضحة فى الأصل لكن السياق يرجحها .

من جهته، صلى الله عليه فلا بد من أن يظهر منه البيان، فى حال الخطاب، ولذلك إذا كان خطابه جل وعز مما لا يعلم إلا من قبله، لأنه كان المخاطب، صلى الله عليه، بذلك، ولا بد مع ذلك من تنبيه للمخاطبين على أن البيان قد حصل على وجه يمكنهم تعرفه، لأنه متى لم يحصل هذا الوجه كانوا معرضين لاعتقادهم قبح هذا الخطاب، من حيث لم يظهر لهم بيانه، وهو فى نفسه حسن، وذلك لا يجوز فى الحكمة، وليس كل أمر يقبح لأنه عبث يجب أن يحسن إذا حصل فيه بعض الأعراض، بل يجب أن ينظر فى وجه كونه عبثا، فإن كان يزول بذلك الوجه حسن، وإن لم يزل بقى فى حكم العبث من وجه آخر. وعلى هذه الطريقة قلنا: إن ما خلقه جل وعز مما يصح فيه الانتفاع والاعتبار فلا بد من أن يكون خالقا له من وجهين ليخرج من كونه عبثا، فإذا كان الخطاب الذى يعمهم بمنزلة ما يخص كل واحد منهم، من الخطاب فيجب أن لا يخرج من أن يكون فى حكم العبث، إلا بما يخرج به الخطاب الخاص لكل واحد منهم، على ما قدمناه.

واعلم أن البيان الذى قلنا إنه لا يتأخر يجب أن يكون مقارنا للخطاب أو فى حكم المقارن على الوجه الذى يصح عليه، ولا نجد فى ذلك حدا[1] من الوقت إلا على طريق الجملة، لأنه لا يصح أن ينقطع الخطاب انقطاعا يعلم أن الكلام الحاصل بعده لا يتصل به، فهذا القدر هو الذى يمنع من تأخير البيان فيه. فأما إذا كان ما يحصل من الخطاب يصح أن يتصل بالأول حتى يكون كالشرط والاستثناء فيه، وإن امتدت الأوقات، فغير ممتنع أن يكون بيانا له. وهذه الجملة معلومة بالتعارف فى الخطاب.

---

(١) بعض الكلمات ضائع.

فإن قال : فيجوز أن يكون بيان الخطاب بالفعل الذى لا يتصل بالقول اتصال بعض الأقوال بالبعض والذى [1] قد تطول المدة فى صحة التبيين به .

قيل له : إن الفعل بنفسه لا يكون بيانا للقول إلا أن تعول[2] عليه المواضعة ويكون[3] فى حكم القول ، فأما إذا انتفت المواضعة عنه فغير جائز أن يكون بيانا للخطاب بنفسه ، وإنما يصير بيانا لخطاب[4] آخر ، فإذا اقترن بالخطاب المجمل أو العام خطاب[5] آخر ، يتضمن وقوع البيان بالفعل الذى يتصل بالخطاب ولا ينفصل صار ذلك الفعل كالقول ، وإن طالت مدته ويكون طول وقته فى أنه لا يؤثر فى هذا الباب / بمنزلة الكلام الطويل إذا جعلناه بيانا للخطاب ، أو كلام من يتوقف فى الكلام ، ويثبت فيه أنه بمنزلة كلام المسرع فيه .

يبين ذلك أن العربى إذا خاطب جماعة من العرب بالزنجية ، وعرفهم أن مراده بذلك هو الذى يظهر بفعله ، أن ذلك بيان ، وأنه يحسن بمنزلة أن يبين ذلك بالعربية ولا فرق إذن بين الأمرين ، إذا كان الخطاب بلغة العرب . فأما إذا كان بالأسماء الشرعية فقد اختلف فيه ؛ فمنهم من يقول : يجب أن يتقدم منه ، جل وعز ، تعريف الأسماء الشرعية ، فيصير بمنزلة ، مواضعة متقدمة ، ثم يحسن الخطاب . ومنهم من يقول : إنه يحسن وإن لم يتقدم ذلك إذا اتصل به البيان ، وعلى الوجهين جميعا لم يرد الخطاب إلا مع البيان ، فأيهما قيل فيه فالكلام صحيح على ما قدمنا القول فيه .

---

(١) بعض الكلمات هنا ضائع .

(٢) الكلمة فى الأصل « تعول » فتقرأ تقول أو تعول : لعدم إعجامها ؟

(٣) بعض الكلمة ضائع ، والترجيح بالسياق .

(٤) الرسم يشتبه بين الباء واللام ، وما هنا ترجيح بالسياق .

(٥) الكلمة ضائع بعضها ، والترجيح بالسياق .

فصــل

فيما يجب أن يرتب خطاب الله تعالى عليه عند وروده

قد بينا أن خطابه تعالى قد يكون خاصا وقد يكون عاما، وأن العموم تختلف مراتبه فى قدر مايشتمل عليه، وبينا أن فى خطابه مايكون محتملا، وفيه ما لايحتمل، فى أصل المواضعة؛ وبينا أن فيه ما لا يعلم المراد بنفسه إلا مع قرينة، وفيه ما يعلم بمجرده . وبينا أن ذلك لا يختلف أن يكون الخطاب خبرا أو أمرا أو نهيا، وأن الجميع فى ذلك سواء، فإذا صحت هذه الجملة فإن ورد عنه تعالى خطاب خاص بالمكلف، العارف بموضع الخطاب، يعلم أنه لا يجوز فى ذلك الإخلال ...[1] منها — أن يريد ما يقتضيه ظاهره، فإن أراد ذلك فالخطاب بمجرده يكفى فى الدلالة على ذلك، لأنا متى قلنا إنه يدل على ذلك، متى لم يكن هناك قرينة تصرفه عن ظاهره لم يخرج الدال على ذلك من أن يكون هو نفسه، وإنما يذكر ذلك ليميز بين ما يدل بنفسه وبين ما يدل بقرينة، وإن كان فى الأحوال كلها الدال هو الخطاب، لكن[2] الوجوه التى تقع عليه إذا اختلفت لم يمتنع أن يختلف وجه دلالته، على ما تقدم القول فيه .

ومنها : أن يريد بذلك تعالى غير ظاهره، فلا يخلو الحال فى ذلك من وجوه : إما أن يبين غير المراد بخطاب آخر، أو ما يجرى مجراه، وإما أن يبينه بأن يدل

---

(١) فى الأصل بياض يتسع لكلمة، والسياق غير قوى الاتصال بدونها .

(٢) فى الأصل مداد سائل وقد تكون طمست به لكن كلمة « هذه » مثلا ؟

على أن مايقتضيه ظاهره غير مراد مع أن[1] المقدمات لا تغنى ولا تكفى . ولا وجه يرتب عليه الخطاب الخاص إلا ما ذكرناه من هذه الوجوه .

ومنها : أن يراد بالخاص ما يتناوله وغيره ، فيكون ظاهره دلالة على ما تناوله ، والقرينة دالة على غيره ، و يصير ذلك الخاص فى المعنى عاما لأجل القرينة ، فأما إذا كان الخطاب عاما فجرده دلالة على حسب ما ذكرناه فى الخاص ، فإن لم يتجـرد عن قرينة فله ثلاثة أحوال :

منها : أن يدل على أن المراد بعضه ، وهو الذى يعبر عنه بالتخصيص ، فيجب أن ينظر ، فإن كان ما دل على أن المراد بعضـه يدل على غير ذلك البعض ، فهذه الدلالة كافية ، و إن لم يدل فلابد من أن يقترن بها ما يدل على ذلك ، فالأول يدل كدلالة الاستثناء ، والثـانى يدل على طريقة الإبهام فلابد من أمر يخصص المراد بما ليس بمراد .

ومنها : أن يراد به غير ما تناوله ، والحال فى انقسامه على ما قدمناه ، من أنه إن اقترن به ما يدل على عين المراد فهو مقنع ، و إن اقترن به مايدل على أن ظاهره ليس بمراد وجب أن ينظر فيـه : فإن كان مما لم يرد به ما يقتضيه ظاهره لم يتجه فى استعماله إلا الوجه الذى أريد ، فهـذا القدر يكفى فى معرفة المراد ، لأن انتفاء الحقيقة يخصص الخطاب للمجاز إذا لم يكن له إلا وجه واحد ، فإن تكن له وجوه وكان لها مراتب فلا بد من إقامة الدلالة على أن المرتبـة الأولى غير مرادة ، ليعلم أن المـراد المرتبة الثـانية ، وكذلك القول فى المرتبـة الثالثة من الرابعـة ، وإنما وجب ذلك لأن انتفـاء الحقيقة لو لم يقتض حمل الخطاب على المجاز الذى

---

(١) ليست « أن » فى الأصـل ، لكن وضع الناسخ علامة تخريج وكتب فى الهامش ما نصـه : لعله مع أن المقدمات .

لم يستعمل الخطاب إلا فيه ، لأدى إلى أن يكون تعالى مخاطبا بلغة العرب ، وهو غير مريد لما وضع[1] ذلك / في لسانها وذلك مما لا يجوز . وكذلك القول في مراتب المجاز إذا كانت له رتب ، لأنه إذا قدم بعضها على بعض صار الثاني إذا لم يرد الأول في حكم الأول إذا ثبت أن الحقيقة غير مرادة . فأما إذا كان وجه المجاز ، أو وجوه المجاز ، مما لا يستقل بنفسه ، ولا يمكن المكلف أن يعرفه بقيام الدلالة على أن الحقيقة غير مرادة ، فلابد من استئناف دلالة لغير المراد ، على ما قدمنا القول فيه .

ومنها : أن يراد بالعموم ما تناوله وغيره ، فلابد من دلالة[2] على ذلك الغير ، إلا أن يكون قيام الدلالة على أن المراد به ما يتناوله وغيره ، على جهة الجملة يغني في هذا الباب ، بأن يعلم أنه متى كان هذا حال الخطاب لم يجز أن يراد به إلا ذلك الغير المخصوص ، الذي هو المراد ، فأما إذا دخل تحت الاحتمال فلابد من دليل معين ، ومتى احتمل الخطاب ومجازه وجهين ، أو وجوها ، وأمكن اجتماعها في التكليف فالكل مراد على الجميع ، وإن لم يكن ذلك فيه يجب أن يكون مرادا على البدل ، وكيف يراد ذلك بذكره من بعد في الحقيقتين ، لأنه لا فرق في ذلك بين الحقيقتين وبين المجازين ، وإذا كان الخطاب الوارد عن الله عز وجل محتملا فيجب أن ينظر في قدر احتماله ، فإن كان مما لا يجوز التكليف فيه فلابد من قرينة ، على ما قدمناه في المجاز ويصير في حكم المجمل[3] الذي لا يدل بظاهره ، وإن كان قدر ما يحتمل يصح في طريقة التكليف ، وظاهره قد يدل ، وإن لم يقترن به

---

(١) لعل كلمة مثل (له) ساقطة من الأصل .

(٢) ليست واضحة في الأصل ، والترجيح بالسياق .

(٣) الرسم من قوله «في» إلى «المجمل» به آثار ما يشبه الترميج ، والتعيين لكلماته بالسياق .

ما يصرف عن ظاهره فالواجب / أن يحكم بأن الجميع مراد، على الوجه الذى يصح التكليف عليـه من جمع أو بدل ؛ لأنه إن كان مما لا يصح الجمع فيه فلابد من أن يكون المراد به البدل ،وكذلك إن كان يصح الجمع فيه، لكن اللفظ لا يتناوله على طريق الجمع فالمراد به البدل، وكذلك إن كان يصح الجمع فيه، واللفظ يتناوله على الجمع ، لكن الدليل يدل على أن المراد به البـدل ، فيجب أن يحكم بأن المراد به ذلك على طريقة البدل فى كل هذه الوجوه؛ ثم يجب أن ينظر، فإن كان المراد ينقص فيما يستفاد باللفظ فلاشبهة فى أنه لا يمتنع أن يكون مرادا بنفس الخطاب ؛ فأما إذا كان مختلفا فى الفائدة فقد اختلف الناس فيه، والذى قاله «أبو هاشم» : أنه لا يجوز فيهما جميعا أن يكونا مرادين به، أن يقول : إنه تعالى قد تكلم بذلك مرتين، وإن كان مما قد نزل فى موضعين صح ذلك، وإن كان نزل فى موضع واحد من كتاب الله لم يمتنـع، لأن القول[1] هو الحادث من قبله تعالى، فيجب أن يتكرر فى الوجه الذى يدل دون النقـل والتنزيل . وغيره من العلماء يقول : إنه لا يمتنع أن يراد به كلا الفائدتين ؛ بالعبارة الواحدة، على ما بيناه فى «العمد» ، فلا يجب إثبات المخاطبة مرتين ؛ لأن الذى أحوج إلى ذلك المذهب الذى قدمناه ، فقـد يجوز أن يراد بالمحتمل غيره ؛ فلابد من دليل على ما قدمناه، وقد يجوز أن يراد به بعضه ، والكلام فيه قد تقدم . وقد يجوز أن يراد به ما تناوله وغيره؛ وقد تقدم القول فيه ، فلا فرق فى هذه الوجوه التى ذكرناها بين الخطاب اللغوى والشرعى، والعرفى[2] ، لأنه ليس فى القسمة إلا ما قدمناه / لكنه لابد فى الا[3] الشرعى

---

(١) الكلمة مشتبهة الرسم ، والترجيح اجتهادى محض .

(٢) لا يتضح مكانها فى السياق، فلعلها «العرفى» وإن كانت واضحة الياء فى الأصل .

(٣) لا يظهر من الكلمة إلا ما أثبتناه «الا ...» والباقى ممزق لا تسهل قراءته .

من حصول ما يجرى مجرى المواضعة ، فإذا حصل ذلك صار كأنه لغوى ، فيرتب على ما قدمناه . وكذلك القول فيما يحصل فيه التعارف ، فليس لأحد أن يقول : إن الذى ذكرتموه من الخطاب لا يدخل تحته المجمل الذى يحتاج إلى بيان ، لأن الذى بيناه الآن يوجب أنه يدخل تحت القسمة الذى تقدم ذكرها ، لأن المجمل إن كان إنما صار مجملا بذكر الألفاظ الشرعية ، فإذا ثبت بالدليل ماوضع له ، وأنه قد جعل اسما له ، حل محل الأسماء اللغوية ، وانقسمت فى كونها خاصة وعامة ، وفيما يترتب المراد عليه ، إلى ما قدمناه من قبل ، وإن لم يكن قد بين من حال الاسم ما قدمناه فقد عاد الأمر فيه إلى أنه بلغة العرب ، ولا يخلو من هذين الوجهين ، وكلاهما(١) قد دخل تحت القسمة التى قدمناها ؛ أو يكون إنما صار مجملا من حيث لم توضع اللفظة إلا على حد الإبهام فقد دخل فيما قدمناه من الخطاب المحتمل ، وإن كان قد يصح فى التكليف جميع ما تناوله حمل عليه ، وإلا فلابد من قرينة ، على ما قدمنا القسمة فيها ؛ فلا يخرج عن هذه الجملة شىء من خطاب الله سبحانه ، أو خطاب رسوله ، عليه السلام ، وإنما يختلف حال البيان الدال على ما ذكرناه من وجوه القسمة ؛ وقد يكون خطابا ، وقد يكون غيرخطاب ، وقد بينا أن غير الخطاب الذى هوفعله ، صلى الله عليه ، أوفعل الأمة إلى ما شا كلهما إنما يصير بيانا بالخطاب الذى يكون معينا أو سائلا ، فيعود الحال فيه إلى ما قدمناه ؛ لأنه لا فرق بين أن يقول(٢) تعالى : أقيموا الصلاة وهى كيت وكيت من الأفعال ، فيصف المراد باللغة العربية ، وبين أن يقول : أقيموا الصلاة وهى التى تشاهدونها من الرسول أو من غيره ، فى أن فى الوجهين البيان فيه قد تم ؛ لأن الغرض فى البيان

---

(١) بعض الكلمة ضائع ، والقراءة اجتهادية تماما .

(٢) الكلمة ضائع بعضها ، ولعلها « أن يقول » وقد ضاع آخرها وأدغمت النون فى ياء يقول .

أن يصير المكلف بحيث يمكنه أن يتبين به المراد ، وإن اختلفت وجوهه وأقسامه .

واعلم . . أن الخطاب الذى قلنا إنه يدل بظاهره قد يكون دالا على ما يتناوله ؛ وقد يدل على ما يكون غير متناول له ، لكنه باللغة أو التعارف يصير كالمتناول له ، ولذلك لم نفصل بين ما يدل بصريحه ، وبين ما يدل بفحواه ، نحو قوله : ﴿ وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ ، لأنه يدل على المنع من إيصال الضرر والأذى إليهما ، كما يدل التصريح ، بل ربما كانت دلالته فى ذلك أقوى فإن كان فى الخطاب مايدل لأمر يرجع الى حال المخاطب ، على أمر يصير بمنزلة الموضوع لذلك إذا كان الخطاب صادرا من ذلك المخاطب ، وعلى هذا الوجه قلنا : إن الأمر منه ، جل وعز ، يدل على حسن المأمور ، لا لأن ظاهر الأمر يتناوله ، لأنه لو أفاده لأفاده من جميع المخاطبين فكان لا يثبت الأمر بالقبيح أمرا بالقبيح فى الحقيقة ، فإنما يدل لحال ترجع الى الخطاب وثبوت حكمته ، فلذلك لا يدل الأمر من غيره على ذلك ، كما يدل منه ، فكما أن حال المخاطب قد أثرت على هذا الوجه فكذلك لا يمتنع فى غيره من الخطاب أن يكون مؤثرا ، فمتى وصف خطابه بصفة ، أو شرط فيه شرطا ، أو قيده بضرب من التقييد فكان متى لم يحمل الخطاب على أن ما عداه بخلافه يخرج ذلك من أن يكون مفيدا ؛ فالواجب أن نحمل عليه ، ويصير كأنه وضع له ، ولا بد فى هذه الأدلة من أن تكون بمنزلة المقدمات أو القرائن ، وقد دخل جميع ذلك فيما قدمناه من القسمة .

فصــــل

فى أقسام الأدلة التى يخص بها العموم ، يبنى بها المراد بالخطاب المجمــل (1)

اعلم أن كل دليل يدل على الأحكام فهو يدل على المراد بالخطاب ، لأن من حق الدليل أن لا يختص فى دلالته لأمر يرجع الى المدلول ، فلا فرق إذن بين أن يكون المدلول حكما ، أو صرفا للخطاب عن ظاهره ، أو تخصيصا له ، أو بيانا للمجمل ، ومتى جوزنا فى بعض ذلك أن لا يكون دالا لزم فى جميعه ذلك ؛ وهذا ينقض كونه دليلا ، فإذا كان الخطاب الخاص والعام ، وسائر ما قدمنا ذكره يدل على الأحكام إذا تجرد ، فيجب أن يدل على التخصيص وغيره ، على هذا الحد .

يبين ذلك : أن لفظ العدد يدل على طريقة الإثبات وعلى حد الاستثناء ، ولا تختلف حاله فى الدلالة ، وإن كان فى أحد الوجهين يثبت ، وفى الآخر ينفى ، فكذلك القول فيما يدل على تخصيص العموم ، أنه يجب أن يدل عليه كما يدل على ابتداء الحكم ، ولذلك يصح التخصيص عندنا بالكتاب والسنة ، وسائر الأدلة السمعية ، كما يصح إثبات الأحكام بها أجمع ؛ لكنا قد بينا أنه إنما يصح إذا كان مقارنا أو فى حكم المقارن ، فإن حصل هذا الشرط صح أن يكون مخصوصا ، وإن لم يحصل لم يصح ذلك فيه ، كما أن الاستثناء إذا اتصل بالكلام ، أو كان فى حكم المتصل به صحت هذه الطريقة فيه ، ومتى انقطع عنه لم يصح ذلك فيه ،

---

(1) ضاع بعدها من العنوان شىء ، بقى منه ما يشبه « و » فلعله : وما يتصل بذلك ، على ما اعتاده المؤلف فى عناوين الفصول .

وليس لأحد أن يقول : كيف يصح أن يدل على المراد إذا قارن ، ولا يدل إذا تأخر؟ وذلك لأن المتأخر إما أن لا يقع على الوجه الذى يدل فيفارق المقارن / وإما أن يدل ويجرى مجرى بيان متكرر لأنا وإن أوجبنا فى البيان، أن يقترن فإنا لا نمنع من تكرر البيان فى ذلك الباب ، حالا بعد حال ، ولا فرق بين أن يكون الخطاب دليلا بنفسه أو بغيره، فى أنه يعرف به التخصيص، كما تعرف به الأحكام؛ وأخبار الآحاد، وإن لم تكن أدلة بنفسها، فإنها قد صارت أدلة[1] اختصت بأوصاف دالة لغيرها ، فيصير كل خبر منها إذا اختص بالصفة التى معها يجب قبوله ، بمنزلة أن يقترن به دليل قاطع يوجب العمل به، فكما لو اقترن ذلك به لكان بمنزلة النص فكذلك القول فيه ، إذا دلت الدلالة الواحدة القاطعة على جملته ، وإنما تخالف أخبار الآحاد غيرها من حيث يحصل فى شرائطها اجتهاد يتعلق بغالب الظن ، ولا يحصل مثله فى الأدلة القاطعة ؛[2] ذلك لا يطعن فى كونها دلالة ، متى تكاملت شرائطها ، فإذا صح ذلك وجب اعتبار الدليل الذى يدل على وجوب قبولها، وإن دل على الإطلاق فهى دلالة فى كل موضع ، وإن دل على التخصيص فهى دلالة فى ذلك الموضع، وهذا لا يقدح فى أنه بمنزلة سائر الأدلة ، لأنا نعلم أن الخطاب وإن كان يدل فليس يدل على كل ما يدل الفعل عليه؛ وكذلك فأدلة العقول لا تدل ~~لا تدل~~ على ما تدل عليه أدلة السمع ، وذلك لا يؤثر فى كون الجميع أدلة ، ولولا أن كثيرا من شرائطها طريقه الاجتهاد ، فلم يمتنع أن يكون الحق فيه وفى خلافه على ما تقرر فى الشريعة / من حال الشهود الذين لما بنى العمل بشهادتهم على الاجتهاد لم يمنع كون المختلفين من الحكام فى العمل بشهادتهم مصيبين[3] ، أخبار الآحاد

(١) لا تسهل قراءة الكلمة هكذا فى الأصل ، والقراءة اجتهادية محضة ؟

(٢) لعل السياق يزداد وضوحا بواو ساقطة ؟

(٣) فى الأصل « لما » بوضوح ، ولا يستبين بها السياق .

بمنزلة النصوص على كل وجه، لكنها فى هـذا الوجه لابد أن تفارقها، ولو أنه عليه السلام، قال لأمته : « أعملوا بمـا يقوله أبو ذر » لكان قول أبى ذر يصير دلالة لا بنفسه، لكن بهذا القول، و يصير قوله فيا يقتضيه بمنزلة النص، وعلى هذا الوجه تنزل أخبار الآحاد فى هذه القضية. ولهذه الجملة جوزنا التخصيص فى[1] أخبار الآحاد فى عموم الكتاب، والقول فى القياس كالقول فى خبر الواحد، فى الوجه الذى ذكرناه وقد دللنا على ذلك فى أصول الفقه . والذى ذكرناه الآن هو الأصل فيـه ، وقد يخص العموم بمـا لا تثبت به الأحكام ابتداء، وهو أدلة العقول، لأنها لا تدل على الأحكام الشرعية، وتدل على التخصيص، و إنمـا كان كذلك لأن التخصيص يتضمن نفى الأحكام الشرعية، والأدلة العقلية تدخل فى ذلك لأنهـا و إن لم تدل على[2] وجوب الصلاة على المكلف القادر فإنها تدل على سقوط وجوبها على من ليس بمتمكن، فعلى هذا الوجه صح التخصيص بها، و إن لم يصح ابتداء إثبات الأحكام الشرعية بها : والكلام فيا يبين به المجمل، أو المراد الذى هو غير الظاهر كالكلام فى التخصيص، فى أنه يجوز أن يقع بكل دليل، كان دليلا بنفسه أو دليلا بغيره، إذا كان ذلك الغير يقتضى فيـه كونه دليـلا على الإطلاق، من غـير تخصيص، ولا يمتنع فى الدليل الدال بغيره لا بنفسه، على ماذكرناه فى أخبار الآحاد والاجتهاد أن يدخله التخصيص، فيكون دلالة فى مواضـع دون غيرها، ويتمـيز الموضعان بضروب من الأمارة، لأنهما إن لم يتميزا وجب اللبس، فلا بد من تميز على ماذكرناه. و إنمـا صح وقوع الاختلاف فى التخصيص بهـا، من هـذا الوجه، ومن الوجه الذى بيناه أنه يرجع إلى الاجتهاد فى شروطه، ولولا ذلك لم يصح الاختلاف فيه،

---

(١) كذا فى الأصل بوضوح، ولعل غيرها من حروف الجر أولى بالسياق ؟

(٢) العين فى الأصل تشبه الحاء.

كما لا يصح أن يقع الاختلاف فى الأدلة القاطعة فيقال : إنها تدل فى موضع دون موضع ؛ وعلى أمر دون أمر ؛ ولهذه الجملة نسبنا من يقول : إن الكتاب لا يخص بالسنة إلى التجاهل ، وأبطلنا تعلقه بأن السنة جعلت مبينة للقرآن فلا يصح أن تكون مبينة به ؛ وبينا أن ما أوجب كونها مبينة للقرآن يوجب كونها مبينة بالقرآن...[1] لأن الطريقة واحدة. ولهذه الجملة يبعد ما ذهب إليه الشافعى وغيره: فى أن القرآن لا ينسخ بالسنة القاطعة، لأنها إذا كانت دلالة على حد القطع، فهى بمنزلة القرآن فلا يجوز ألا تدل على النسخ ، وهى دالة على سائر الأمور ، لأنها فى دلالتها لا يجوز أن تختص، لهذه الجملة ما عدل الفقهاء، من أصحاب الشافعى إلى أن نسخ الكتاب بالسنة لا يوجد ؛ ولو وجدت سنة يصح أن تكون ناسخة لوجب كونها ناسخة . وهذا الوجه مما يصح فيه الخلاف، لأنه كلام فى أن هذه الدلالة هل توجد أولا ؟ فمن يقول : إنى لا أجيز نسخ القرآن بالسنة من حيث علمت أنه لاشىء فى القرآن ثبت نسخه إلا بقرآن ، فقوله ، مما يصح الخلاف فيه .

من يقول : إنه لا سنة ناسخة للقرآن، ويوجد معها فى القرآن ما يدل على النسخ، فقوله مما يصح دخول الشبهة فيه . فأما فى الوجه الأول فلا يصح ممن يدين بأن القرآن والسنة أدلة أن يخالف فى ذلك .

فإن قيل : فأنتم تقولون : إن النسخ لا يقع بأدلة العقول فقد خصصتم كونها دلالة .

قيل له : إن النسخ قد يقع بأدلة العقول عندنا ، وإنما لا يسمى نسخا ، إذا كان نسخا بالإسقاط والإزالة . فأما إذا كان بحكم شرعى مضاد للحكم الأول فإنما لا يقع بأدلة العقول، لأنها تدل على ما هذه حاله .

---

(١) فى هذا المكان بالأصل « يوجب كونها » ، ولعلها مكررة خطأ ، والسياق بدونها مستقيم .

فإن قيل : فأنتم تقولون : إن النسخ لا يقع بالإجماع ، وإن كان دليلا قاطعا .

قيل له : لو وجد على الوجه الذى يكون نسخا لصح أن يقع النسخ به ، وإنما منع من ذلك لأنه لا يوجد ، أو يمنع متى وجد من أن يسمى نسخا ، فالذى نقوله فى هذا الباب ونظائره مخالف لما ذكرناه . وقلنا إن الخلاف لا يجوز أن يقع فيه ، وقد يقع البيان فى التخصيص وغيره بالإجماع ، والأفعال ، لأن الدلالة قد دلت على أن الإجماع حجة ، على ما سنبينه . وثبت بالدليل أن أفعال الرسول ، عليه السلام تكون حجة كأقواله ، فالحال فيهما كالحال فى الخطاب ، فى أنه إذا صح كونهما حجة فى ابتداء الأحكام ، فكذلك فى طريقة التخصيص والبيان لما ذكرناه من العلة . فأما إذا كان التخصيص[1] يقع بما يتصل بالكلام كالتقييد والاستثناء فالقول فيه أظهر ، لأن الكلام بتمامه يدل ، فإذا اتصل به الاستثناء أو الشرط دل على خلاف ما يدل إذا كان مطلقا ، وكذلك القول فى التقييد ، والأوصاف المخصصة ، وهذا أيضا مما لا يصح أن يقع فيه الخلاف ، ولذلك استبعدنا أن يصح ما حكى عن ابن عباس ، فى الاستثناء بعد زمان ، وإنما يقع الخلاف فى الشرط والتقييد إذا كان فى مثل الحكم المذكور ، أو فى جنس الحكم المذكور ، على ما تكلم فيه الفقهاء ، فأما إذا كان فى غير الحكم وفى نفس[2] الخطاب فالشبهة زائلة ، ولذلك لم يختلفوا فى أن التتابع شرط فى كفارة القتل ، والظهار ، لما ثبت شرطا فيهما مجانسة لها فى كونهما كفارة ، وكذلك القول فى كون الرقبة مؤمنة ، إنما اختلفوا حيث لم يقيد فيه ، وهى كفارة الظهار دون كفارة القتل ، وقد بينا فى أصول الفقه : أن المقيد[3] إنما يؤثر فى الحكم المطلق إذا كان داخلا عليه ، فأما إذا كان

---

(١) لعلها حلية تشتبه بلفظ فى ، ولكن الراجح أنها ليست كذلك .

(٢) الكلمة فى الأصل مشتبه ، وهذا أرجح ما تقرأ به .

(٣) تقرأ فى الأصل « المقصد » وما هنا يرجحه السياق .

ثابتا فى أمثاله وأجناسه نغير مؤثر فى ذلك، إلا بدليل، وكشفنا القول فيه، وفى كيفية الخلاف فيه، وإنما نذكر فى هذا الموضع جمل القول فى الأدلة لأن الغرض بيان ما يعرف به الأحكام فى الوعد والوعيد، دون تقصى القول فى أصول الفقه؛ والكلام فيما ينسخ به الحكم من الأدلة كالكلام فيما يخص به الخطاب فى أنه لا دليل إلا ويصح ذلك فيه إذا كان دليلا بنفسه، وما يكون دليلا بغيره فهو على حسب قيام الأدلة فيه، من كونه دليلا فى كل موضع، أو فى موضع دون موضع، على ما تقدم من ذكرنا له.

وإنما يخالف النسخ فيما قدمناه من التخصيص وغيره، من حيث أن ماتسميه نسخا لابد من أن يكون متأخرا عن المنسوخ، وليس كذلك التخصيص، وقد بينا فى « العمد » أن تأخره إنما هو شرط فى تسميته نسخا، لا فى[1] معنى النسخ، لأنه قد يقع معنى النسخ بأدلة العقول المقارنة، وبالشرائط المتصلة.

وقد بينا فى باب نسخ الشرائع، من هذا الكتاب حقيقة النسخ، وما يجب أن يعول عليه فى ذلك، فلا وجه لإعادته. فأما شرط النسخ، وأوصافه، وأحكامه، وما يصح نسخه، والنسخ به، وما ثبت نسخه، والنسخ به فقد بيناه فى أصول الفقه؛ وإنما نذكر الآن جمل الأدلة لوقوع الحاجة إليها فى باب معرفة أصول الشرائع، والوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والإمامة، لأن هذه الأبواب أصلها الأدلة الشرعية، فلا بد من بيان أصولها.

---

(١) فى الأصل بعد « لا » ما يشبه نونا واضحة، لكنها لا تتفق مع السياق.

فصـــل

فى بيان ما يجوز أن يدل عليه الخطاب، وسائر الأدلة السمعية

قد بينا من قبل، أنه لا يدل على ما لولا العلم به لما علم كونه دلالة، لأن ذلك يوجب كون الفرع دالا على أصله، وذلك يتناقض، لأن من حق الدلالة أن تكون كالأصل لما تدل عليه، فإذا كان المدلول أصلا للدلالة أدى إلى أن كل واحد منهما أصل لصاحبه، وذلك يتناقض، فلهذه العلة لا يجوز أن يدل الخطاب على التوحيد والعدل ومقدماتهما، لأنا لا نعلمه دلالة إلا بعد العلم بجميع ذلك / والعلم بجميعه كالوجه فى كونه دلالة، ولا يجوز أن يدل الدليل السمعى على إثبات الأجناس والذوات، لأن من حق الخطاب أن يعلم تعلقه بما هو متعلق به، حتى يصح أن يدل عليه، فيجب أن يكون العلم بما يتناوله متقدما، وذلك يقتضى أن العلم بالذوات والأجناس متقدم، فإذا وجب تقدمه لم يصح كونه دلالة عليه.

فإن قال: أو ليس الخطاب يدل كدلالة الخبر، ولا معلوم إلا ويجوز أن يخبر عنه، على الوجه[1] الذى علم، فكيف يصح أن تقولوا: إنه لا يدل على ما ذكرتموه من الأمرين!!.

قيل له: إنا لم نقل: إن الخبر عن ذلك لا يصح وقوعه وحدوثه، وإنما قلنا: إنه لا يجوز وإن وقع أن يكون دلالة، لأن وصفنا له بأنه دلالة يقتضى صحة التطرق به إلى معرفة المدلول، فإذا لم يصح ذلك فى الأمرين اللذين ذكرناهما فيجب أن لا يكون دلالة عليهما.

---

(١) قيد الناسخ فى الهامش قباله: «على الحد».

فإن قال : فيجب أن تقولوا : إن ما فى القرآن لا يدل على التوحيد والعدل وأن لا تحتجوا بذلك على المخالفين .

قيل له : ليس يصح الاحتجاج بذلك فى إثبات التوحيد والعدل ، وإنما نورده لنبين خروج المخالفين عن التمسك بالقرآن ، مع زعمهم أنهم أشد تمسكا به . ونبين أن القرآن كالعقل ، فى أنه يدل على ما نقول ، وإن كانت دلالته على طريق التأكيد . وقد تقصينا القول فى ذلك ، فى مقدمة « متشابه القرآن » .

قلنا : الذى قدمناه لا يجوز فى الخطاب أن يدل على الأحكام الراجعة إلى ذوات الأشياء ، لأن العلم بها يجب أن يكون فى حكم المتقدم ، لأنا متى لم نعلم فى العلم أنه يوجب كون العالم عالما فكيف نوجب ذلك ؟ لا نعقل بالمخاطبة هذا المعنى ؛ فحصل من هذه الجملة أن الخطاب إنما يدل على طريقة الاختيار ، فإن دل على طريقة الخبر فإنه يدل على ما كان ، وما يكون ، مما يجرى مجرى الغيب ، ويدل على أحكام الأفعال ، فيعلم به وجوبها وقبحها ، إلى ما شاكل ذلك . ويدل على ما يتصل بهذه الأحكام ، من سبب ، وعلة ، وشرط ، ووقت ، إلى غير ذلك ، على ما سنبينه فأما ما ليس بخبر لكنه يجرى مجرى الأمر والنهى ، وما شاكلهما فإنما يدل على أحكام الأفعال فقط ، والوعد والوعيد داخل فيما ذكرناه ؛ لأنهما يدلان على ما يختاره تعالى ، من فعل المستحق بالمكلف ، وإن كنا قد بينا أن فعل الثواب يعلم بالعقل ، وأن فعل العقاب لمستحقه لا يعلم إلا بالسمع ، لتجويز إسقاطه وغفرانه من جهة العقول ، ولا شىء يدل السمع عليه يخرج فى الجملة عما قدمناه . ونحن نفصل ذلك الآن ، ثم نتبعه بذكر أدلته على الجملة .

فصــل

فى بيان الأحكام التى تعلم بالسمع ، وما يتصل بذلك

قد بينـا أنه قد يعـلم بالسمع ما له تعلق بالتعبد ، لأنه إنمـا يرد من جهة الحـكيم ، على طريقة الدلالة ، ولا يجـوز أن يدل المكلف إلا على ما يستفيد به العبادة ، أو ما يتصل بأمر تعبـد وترغيب ، وزجر ، وتخويف ؛ وقد بينـا القول فى ذلك ؛ والتعبد لا يكون إلا فى الأفعال ، وينقسم إلى وجهين :

أحدهما — يكون التعبد فيه بتغير حاله عما ثبت فى العقل ، لأن كلا الوجهين يفتقر فى معرفته إلى السمع ؛ والوجه الأول يدخل تحته وجوب الأفعال ، والترغيب فيهـا كالنوافل ، فيدخل تحتـه قبح الأفعـال وحظرها ، لأن التعبد(1) بمـا يتعلق فى الأول بأن تفعل ، يتعلق فى الثـانى بأن لا يفعل ، ويتجرد منه ، فيدخل تحت الوجه الثـانى الإباحة ، لأنها ، وإن لم تكن داخلة فى التعبد من حيث لا يستحق المكلف عليه الثواب ، فإن إباحة ما ورد الشرع بإباحته تتضمن تعين التعبد ، لأنه لولا الشرع لكان من باب المحظور أو غيره ، فالشرع يعبر عن حاله ، فتعلق التعبد به من هذا الوجه .

وقد بينا من قبل معنى القبيح وحقيقته ؛ وحد الواجب والندب ؛ وحدا المباح ، فلا حاجة بنا إلى إعادة ذكره .

واعلم ، أن ما ثبت قبحه بالدليل السمعى يسمى محظورا ، من حيث حظره حاظر بالخطاب وما يجرى مجراه ، ثم بنى المتكلمون على ذلك القبائح العقلية ، لأنهم

---

(1) الكلمة فى الأصل سائلة المداد ، وما هنا ترجيح بالسياق .

مطلق . وقد يوصف بأنه جائز فعله ، من حيث لا تتعلق به تبعة ؛ فأما إذا كان الحسن يختص بصفة زائدة ، يستحق لكونه عليها المدح فقط ، فلا بدّ من أن يوصف بأنه مرغب فيه ، وكان يجب فى الأصل أن يستعمل ذلك فى الشرعيات ، لأن فيها يظهر الترغيب من المرغب فيها ، لكنا استعملناه فى العقليات ، وأنزلنا الأدلة العقليه منزلة السمعيات ، فى هذه القضية . وقد يوصف بأنه نفل ، والأقرب أن يستعمل ذلك فى الشرعيات ، دون العقليات ، وكذلك إذا قيل فيه : إنه ندب . فأما وصفه بأنه تطوع فمن حيث يفعله من غير إيجاب مع ماله فيه من النفع فأما وصفه بأنه مستحب فلأنه تعالى قد ثبت أنه أراده وأحبه من المكلف فوصف بذلك ليفاد أنه من الباب ، الذى [لا][1] يختص بهذا الوجه ، فلذلك يقال استعمال ذلك فى الواجبات ، وإن كان تعالى قد أرادها لما ثبت أنه قد كره تركها فلم تخلص فيها المحبة والإثابة . وقد يوصف بأنه مستحسن من حيث علم ، جل وعز ، حسنه ، من حيث لم يتعلق التكليف به لم يوصف بهذه الصفة ، فالواجب لا يكاد يوصف بذلك لما تجاوز هذا الحد إلى أن قبح تركه . وقد يوصف بأنه طاعة ، ولا يختص بذلك ، لأن الواجب يدخل فيه أيضا ، لأن المعنى فيه أنه تعالى مريد لما . والقول فى الطاعة وموضوعها فى اللغة ، وأنه لا يفيد هذا الوجه وإنما يفيده التعارف كالقول فى المعصية . ومتى كان هذا الحسن مقصورا عليه وصف بأنه إحسان إلى النفس لما ثبت أنه ينتفع به من جهة الثواب ، وإذا تعدى إلى غيره يوصف بأنه إنعام وإحسان و يفضل[2] إذا وقع على وجه مخصوص ؛ وقد بينا كل ذلك فيما سلف ؛ وإن حصل الحسن صفة أخرى زائدة تقتضى أنه إذا لم يفعله

(١) فى الأصل شىء مشتبه ، قد تقرب قراءته «لا» . لكن السياق لا يظهر مع النفى .

(٢) الكلمة فى الأصل مهملة ، وما هنا يناسب السياق .

يستحق الذم وصف بأنه واجب . وقد يوصف بأنه لازم وحتم . وقد يوصف بأنه عزيمة لما ثبت وجوبه قطعا . وقد يوصف بأنه فرض ، لما ثبت وجوبه مقدرا بالشريعة . وقد كان الأقرب أن لا يستعمل إلا فى الشرعيات لأنها تقدم وجوبها بالخطاب ، لكنا نستعمل فى العقليات أيضا لما أنزلنا الدلالة فيها منزلة الخطاب فى السمعيات . وقد يوصف بأن عليه أن يفعله فبأن[1] بذلك مما لا يجب عليه أن يفعل ، شبه ذلك بالحقوق اللازمة للغير لما ثبت فى هذه الواجبات أنها تجب عبادة لله عز وجل ؛ فأما وصفه بأنه طاعة وإحسان ، إلى ما شاكله ، فقد بينا أنه مشترك لا يختص به ، من حيث الوجوب ؛ وقد يعبر عنه بأنه مكروه تركه ، متوعد على تركه . فأما وصفه بأنه عبادة فقد يشاركه فيه الندب ، ولا يكاد يستعمل ذلك إلا فى الأفعال الشرعية ، التى من شرطها أن تؤدى على وجه الخشوع والخضوع ، ولذلك فصل الفقهاء بينها وبين النفقات وما شاكلها ، وإن اشترك الجميع فى الوجوب ؛ وكذلك القول فى وصفه تعالى بأنه قد كلف فعله ، أو هو داخل تحت التكليف ، إلى ما شاكله ، لأنه وإن استعمل فى الأكثر ، فى الواجبات فالندب ، يشاركه فى ذلك . وإذا وصف بأنه مأمور به فهو أيضا مشترك ، وإنما يشتبه ذلك متى قيل إن [الأول[2] أمر] على الوجوب ، فيظن أن ذلك من صفات الواجب فقط ؛ وهذا الواجب على ضربين .

أحدهما : لا يقوم مقام غيره فيوصف بأنه واجب مضيق ، وربما يقال معين ، كرد الوديعة عند التمكن والمطالبة ، وزوال العذر ، وكالصلاة فى آخر وقتها مع سلامة الأحوال ، وكصلاة الجمعة عند الحضور .

---

(١) الرسم مشتبه لوجود نبرتين بين الفاء والألف ، وما هنا ترجيح بالسياق .

(٢) الرسم مشتبه وما هنا قراءة اجتهادية محضة .

والثانى : ما يقوم مقامه غيره ، مما هو بمثل صفته ، فيما له وجب الجميع ، وذلك كقضاء الدين [١] ومن دراهم كثيرة ، فإن ذلك لا يتعين ، بل هو مخير فى تفصيله وإن لم يكن مخيرا فى ترك جميعه ، وكالكفارات فى الأيمان ، فإنه مخير فيها بين أمور ، إلى غير ذلك ، فيوصف بأنه واجب مخير فيه ، وموسع ، إلى ما شاكله من الألفاظ .

وربما قال المتكلمون ، أو بعضهم ، إنه واجب على طريقة البدل ، فأما الفقهاء فإنهم يستعملون لفظ البدل ، فى واجب يلزم فعله ، إذا تعذر ما يجب تقديمه عليه من الواجبات ، كقولهم فى وجوب التيمم : إنه بدل من الطهارة ، وفى الصيام فى كفارة الظهار إنه بدل من العتق ، ويفصلون بينه وبين تأخير الإنسان فيه ، مع التمكين ، وقد كان الأقرب فى « البدل » أن يستعمل فى هذا دون الأول ، لأنه لا يصح فيما يفعل مع التعذر أن يكون بدلا مما كان يفعل مع التمكن ، لكنه لا يمتنع على جهة الاصطلاح ما ذكروه ، إذا قصد به التفرقة بين هذه الواجبات إلى أن غيرها يقوم مقامها مع التمكن ، والوقت واحد ، وبين ما يقوم غيره مقامه ، إذا تعذر ، أو صار فى حكم المتعذر . وربما قالوا فيما يفعل بدلا من غيره : إنه رخصة ، إذا كان خلاف الأول وشرع [٢] فعله مع التمكن من الأول ، وكان طارئا على ما هو أصل فى الوجوب ، كما يقولون فى المسح على الخفين إنه رخصة ، وربما قالوا فى المضطر إلى أكل الميتة إنه مرخص له فى أكلها ، وإن كان غير ذلك يتعذر عليه ، لما كان الأصل فى الميتة التحريم ، فرخص له فى تناوله ، والحال هذه ؛ وعلى هذا الوجه يقال فى المكره : إنه قد رخص له أن يتكلم بكلمة الكفر ، وأبيح ذلك له .

---

(١) الكلمة مشتبهة لا تمكن قراءتها بما يناسب السياق ورسمها هكذا (عوارج) .
(٢) الكلمة مشتبهة فى الأصل وهذا أنسب ما تقرأ به ، مع عدم بعده عن المرسوم .

وقد يعبر عن الواجبات عند شيخينا بأنها : إيمان ، وإسلام ، ودين ، إلى ما شاكل ذلك ، لأن عندهما أن النوافل لا تدخل فى ذلك ، فأما على ما نقوله فغير ممتنع أن يعبر بذلك عن النوافل أيضا . وسنذكر ذلك من بعد ، وفى العبارات التى ورد بها الشرع ما ينبئ عن واجب مخصوص ، نحو قولهم فى الصلوات : إنها مكتوبة ، وإنها طهر ، أو عفة ، إلى ما شاكل ذلك نحو قولهم فيما يلزم إخراجه من المال : إنه زكاة ، وعشر ، أو إنه كفارة ، ولا فرق فيما حل هذا المحل من أن يرد الخطاب به ، فى أنه يدل على الوجوب ، أو يرد الخطاب بالألفاظ المنبئة عن وجوبه ، على الإطلاق ؛ والفقهاء ربما عبروا عن الواجبات فى العبادة أنها أركان ، وشرائط ، إلى ما شاكله ، فيكون مفيدا للتفرقة بين واجباتها ، وبين غيرها . وقد يعبر عن الواجب بأنه : ليس للمكلف أن لا يفعله ، وأن يتركه ؛ كما يعبر عن القبيح بأنه ليس له فعله ، وعليه تركه . فأما دخوله تحت الوعد فلا يقتضى وجوبه ، وإن كان دخوله تحت الوعيد يقتضى ذلك ، من حيث يستحق الذم بأن لا يفعل ، فالوعيد لا يتعلق إلا بالواجب ، على هذا الحد ، وبالقبيح من حيث يستحق العقاب ، إذا فعله ؛ وسنبين فى الأسماء والأحكام ما يجرى على الواجبات ، من الأسماء الشرعية ، وعلى القبائح ، وإنما ذكرنا ما أوردناه للحاجة إليه فيما يرد من الأدلة الشرعية المتضمنة لهذه الأحكام .

واعلم . . أن هذه الأحكام المعقولة للأفعال إذا كانت معلومة بالعقل نسبت إليه ، فقيل هى أحكام عقلية ، وإذا كانت تعلم بالسمع قيل هى أحكام سمعية ، وحقيقة الأحكام لا تتغير ، وإن انقسمت الإضافة لانقسام الأدلة ، التى بها تعلم ؛ وكل حكم يعلم للفعل بضرورة العقل أو باكتسابه فلا وجه لإضافته إلى السمع ؛ لأن السمع يرد فيه إذا ورد مؤكدا ، وإنما يضاف إلى ذلك فيما لا يعلم لولا السمع .

وقد بينا أن الذى يختص بهـذه القضية ما ورد على خلاف طريقـة العقل ، وهو وجوب الأفعال التى لو خلينا والعقل لم يكن وجوبها ثابتـا فيه . وكذلك القول فى المبـاح الشرعى [لا (١)] يضاف إلى ذلك فيما لولا الشرع لكان محظورا أو جاريا مجرى المحظور ، كذبح البهـائم ، إلى ما شاكله ؛ فأما ما تكون الإباحة فيـه على طريقة العقل فـلا ينسب إلى السـمع ، كالأكل والشرب ، وما شاكلهما . وقـد شرحنا هذا الباب ، فى كتاب « النهـاية فى أصول الفقه » وذكرنا من أنواعه ، وأقسامه ، ما يعلم به ما يرد الشرع به مخالفا لمـا فى العقول ، وما يرد مطابقا له .

واعلم . . أن المقصد فى التعبـد هو ما ذكرناه من الأحكام ، وقد يتصل بهـا ما لا بدّ من أن يرد السمع به ، ويرجع فى معرفته إلى السـمع ، ولا بد فى جميع ذلك من أن يرجع إلى ما ذكرناه من الأحكام ، لأنه إما أن يكون من أسبابها ، أو شرائطها ، أو عللها ، أو بيان أركانها إلى ما شاكل ذلك ؛ فمتى قيل : إن التعبد بخبر الواحد شرعى فالمراد بذلك إثبات طرق الأحكام فلا بدّ من أن يتعلق بهـا ، وكذلك القول فى القياس ، لأنه علة الحكم ، وما يتعلق به من الأشباه ، ومتى قلنا فى الصلاة : إنهـا باطلة فلا بدّ من أن يفيـد اختلالها فى بعض شرائطها ، وأن فاعلها لمـا أداها كذلك صار كأنه لم يؤدّها ، فيجب القضاء فيـه أو يستحب ، على حسب ما يثبت فى ذلك . وكذلك القول فى سائر العبادات ؛ ومتى قيـل : إنهـا مجزئة فالمراد أنهـا وقعت غير مختلة ، فى شرائطها ، فلا يجب فيها القضاء ، ويصير مؤدّيها مؤدّيا للواجب ، أو فى حكم من أداه . وإذا قيـل فى البيع : إنه باطل فالمراد أنه قد اختل شرطه ، فلم يوصل به إلى المقصد . وإذا قيـل صحيح

---

(١) فى الأصل « لا » واضحة ؛ ولا يظهر بها السياق .

فالمراد به أنه وقع على شرطه . وإذا قيل : الشهادة باطلة فالمراد به أنها قد اختلت في بعض شرائطها . وإذا قيل صحيحة فالقصد من ذلك ، ولا بد ، أن يتعلق بجميع ذلك بعض ما ذكرناه من الأحكام . فلذلك وجبت في جميعها الأدلة السمعية ، ولا يمتنع في بعض الأفعال أن يكون كالسبب لبعض الأحكام التي ذكرناها ، فلا بد من الرجوع في معرفته إلى السمع ، فلذلك يدخل في السمعيات الإكراه على الأفعال ؛ لأنه وإن لم يكن داخلا تحت التكليف ، لأن المكره يكون ملجأ ، وإن كان فيه فلا يبلغ هذا الحد ، فهو سبب على كل حال ، في أحكام ، فلا بد من ورود السمع به ، فلذلك لا بد في الجنايات وما شاكلها ، وإن وقعت ممن لا يعقل ، أو لا يقصد ، أن يرد السمع ببيان حالها ، من حيث يتعلق بعض ما ذكرناه من الأحكام عليه . وكذلك القول فيما يجب من إقامة الحدود ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، لأن كل ذلك تعبد سمعي ، ويؤثر أيضا في الأحكام السمعية ، من حيث يكون ردعا وزجرا إلى غير ذلك . وقد بينا أدلة الخطاب وأقسامها ، وكيفية دلالتها ، وبينا ما يكون دليلا في الوعد والوعيد والأخبار ، ونحن نذكر جملة مما يدل على هذه الأحكام ، وما يتصل بها ، ثم نبتدئ في الكلام في الوعيد إن شاء الله .

أبو سلوم المعتزلي

فصـــل

فى بيـان ما يدل على وجوب الأفعـال الشرعية من ضروب الأدلة

قد يدل على ذلك ما يجرى مجرى الخبر، وذلك نحو قوله جل وعز: « وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ » . الآية . ونحـو الإخبار بأنه واجب ، أو فرض ، أو لازم ، إلى سائر العبادات التى قدمنا ذكرها .

فإن قيـل : كيف يصح ذلك ، وعندهم أن بعد الوجود يستحق أن يوصف بأنه واجب وبالوجود يخرج من أن يصح أن يكلف .

قيـل له : متى علق الوجوب بالمكلف تضمن حال العدم ، وإن كان عند الإطلاق يتناول الوجود ، فمتى قيل : إن الصلاة واجبة على زيد تضمن أنه يلزمه أن يفعلها ، فأما إذا أطلق فالحال فيه مفارقة لمـا قدمناه ، وإن كان فى التعارف يستعمل فيما لم يخـرج إلى الوجود ، وللتعارف فى ذلك تأثير ، فلذلك قلنـا : إن هذا الخبر يدل على وجوب الأفعال . وإنمـا قلنا : إن الواجب يختص الموجود ، لأنه لا يكون إلا حسـنا ، والحسن لا يكون إلا موجودا ، لأنه يقتضى وقوعه على وجه ، فلو وجد لا على ذلك الوجه لم يستحق هذا الوصف ، وإذا كان معدوما فبـأن لا يستحقه أولى ، لكن التعارف يقتضى فيـه ما ذكرناه ؛ ولذلك لا يقال فى الدين المؤدى إنه واجب ، ويقال ذاك فيه[و]لمـا أدى[1] ، وكل خبر اقتضى بلفظه

---

(١) الكلمة ضائع باقيها ، والقراءة اجتهادية .

وجوب الأفعال ، أو بمعناه فلا بدّ من أن يدل على وجوب الفعل ، فإن كان اللفظ خاصا دل على وجوبه ، على حد الخصوص وإن كان عاما فعلى طريقة العموم . وقد يدل على ذلك الإيجاب والإلزام نحو أن يقول جل وعز : أوجبت ، وألزمت ، إلى ما شا كل ذلك ، وهذه الألفاظ فى حكم الخبر فهى منقولة عن بابها بالتعارف ، كما أن قول القائل : أعتقت عبدى ، وإن كان خبرا فقد جعل موضوعا للإيقاع ، وقد ثبت فى اللغة أن ما صورته صورة الفعل الماضي قد يقارنه الاستقبال ، وما وضع للاستقبال قد يقارنه المضى ، لدخول بعض الحروف عليه ، فغير ممتنع إذا كان هذا حاله أن يجعل الخبر للإلزام والإيقاع ، فيجب أن يرجع فى ذلك إلى التعارف ، ومتى قال بدلا من ألزمت : قد حكمت عليك ، وقضيت إلى ما شا كل ذلك دل على الوجوب ، كدلالة قوله : « وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاه » ، وإنما يعدل من ذلك لضرب من الدلالة ، لأن القضاء إذا علق بفعل المكلف اقتضى ذلك وإنما يزول عن هذا الوجه إذا علق بفعله ، جل وعز ، وخبره .

وقد يدل على ذلك الوعيد والتحذير ، والزجر ، والتخويف ، لأن جميع ذلك متى علق بأن لا يفعل الفعل أو يتركه ، فيجب أن يدل على وجوبه ، لأن ما ليس بواجب لا يصح ذلك فيه . ولو ورد عنه ، جل وعز ، ما يدل على أنه مريد للفعل وكاره لتركه لدل على الوجوب ، لأن ما ليس بواجب لا يصح ذلك فيه ، من جهة الحكمة ، وكل فعل يعلم أنه لولا القول بوجوبه لم يحسن أصلا ، والدليل إذا دل على حسنه دل على وجوبه مع هذه المقدمة وكذلك ما يثبت فيه أنه لولا وجوبه لم يدخل تحت التكليف فكل دليل اقتضى دخوله تحت التكليف اقتضى وجوبه وقد اختلفوا فى أن دخول المعصية فى أن لا تفعل ، هل يقتضى وجوبه أم لا ؟ . فمنهم من يحكم بذلك ، ومنهم من يقول : قد يدخل ذلك فى أن لا يفعل ما أمر به

وأسير[1] عليه كدخوله فى أن لا يفعل الواجب ؛ ولابد من أمر زائد ؛ فأما دلالة الأمر على الوجوب فقد اختلفوا فيه . فعند الأكثر من الفقهاء : أنه يدل على الوجوب ، وعند « أبى هاشم » ومن تبعه ، وكثير من المتقدمين : لا يدل على ذلك ، وهو أحد مذهبي « أبى على » ، وهو الذى يدل عليه كلام « الشافعى » ، فى بعض المواضع ؛ ونحن نفرد لذلك فصلا نورد فيه جملة مختصرة إن شاء الله[2] .

---

(١) الأصل مشتبه ، وما هنا أقرب ما يقرأ به ، السياق ليس واضحا .

(٢) الأصل شديد الاشتباه ، والقراءة تخمينية .

فصـــل

فى الأوامر

قد بين أهل اللغة صيغة الأمر، ولا شبهة فى أن قول القائل، لمن دونه «افعل» يكون أمرا، وإنمـا اختلفوا فيما يكون به أمرا، وفيما يفيده، ويدل عليه. وقد بينا فيما تقدم: أنه إنما يكون أمرا بإرادة المأمور به، وأنه لابد من ذلك فى كونه أمرا، ولابد أيضا من أن يريد الآمر إحداث الأمر، خطابا للمأمور، وقد بسطنا القول فى ذلك وبيناه فى الشاهد، لأن الآمر[1] منا لغـيره يعرف نفسه[2] المأمور به، وأنه متى لم يرد ذلك لم يكن آمرا، والذى يفيـده الأمر من كل آمر هو: ما لا يكون آمرا إلا به، وهو إرادة المـأمور به، ولذلك يصح أن يكون أمرا بالحسن، والواجب، من حيث صح أن يريد بجميـع ذلك، ولذلك يصح أن يأمر بما لا يجوز أن يراد. وهذا أحد ما بين أنه لا يكون أمرا إلا بإرادة المأمور به، ومتى ورد الأمر من الحكيم فإنه يدل على ذلك ومن حقه أن لا يريد إلا الحسن، فلابد من كون ما أمر به حسنا، فإن كان الحكيم مكلِّفا، أو رسولا للمكلَّف فلابد فيما أمر به من أن يكون ندبا وموجبا، لأنه لا يحسن أن يريد على هذا الحد إلا ما هـذا حاله، وليس يدل على أمر زائد على ما ذكرناه، فلا يصح القول بأنه دلالة الواجب، إلا أن يثبت بدليل سمعى ذلك فيه، فيكون بمنزلة قوله، جل وعز، لا آمر إلا بالواجب، فتكون دلالة الوجوب، ذلك القـول، دون الأمر، ومتى

---

(١) فى الأصل اشتباه ونقص حرف النون ونقص المدة، والقراءة اجتهادية.

(٢) أقرب ما يقرأ به الأصل.

قيل فى الأمر إنه يدل فلأجل المقدمة التى ذكرناها ، لا لأمر يرجع الى ظاهره وموضوعه . يدل على ذلك ما ذكرناه[1] من الأمر يصح بالقبيح والحسن ، والندب والواجب ، فى الشاهد ، ولو كان موضوعا للإيجاب لما صح ذلك فيه ، ولكان وصفه بأنه أمر ، إذا لم يكن أمرا بواجب مجازا ، وبطلان ذلك دلالة على أنه لم يوضع للإيجاب . يبين ذلك : أنهم قد بينوا أن « افعل » يكون أمرا لمن دونك وسؤالا وطلبا ، لمن هو مثلك أو فوقك ؛ وفصلوا بين ذلك بالرتبة لا بالصيغة ، ولا بالفائدة ؛ وإذا ثبت فى السؤال أنه إنما يفيد الإرادة[2] فكذلك القول فى الأمر ؛ ويبين ذلك أن الترغيب فى الفعل لا يدل على الايجاب ، وقد علمنا أن الترغيب أقوى من الأمر ، لأن الأمر قد يكون أمرا ، ولا يكون ترغيبا ، وقد يكون ترغيبا بما يقارنه ، فإذا كان لو قال لغيره : افعل ، فإنك إذا فعلت أكرمتك وأعطيتك ، إلى غير ذلك لكان ترغيبا ، ولم يدل على الإيجاب ، وكذلك القول فى مجرد الأمر .

فإن قال : أليس إذا تعقبه الوعيد دل على الوجوب ، فيجب كونه دلالة عليه وإن لم يتعقبه .

قيل له : ليس الذى يدل على الوجوب الأمر ، بل هو الوعيد ، وحال الأمر لا يتغير فى أنه يدل على ذلك .

فإن قيل : فيجب أن يكون فى الأوامر ما يدل على الإيجاب .

قيل له : إن أردت بظاهره ومجرده فكذلك نقول ؛ وإن أردت بقرينة فربما دل مع القرينة ، وربما دلت القرينة فقط مثل ذلك أنه تعالى لو أمر بالفعل

---

(١) كذا فى الأصل ولعلها « أن » .

(٢) الكلمة مشتبهة فى الأصل ، والقراءة اجتهادية .

ونهى عن تركه لدل على القرينة ؛ لأنه لولا تقدم الأمر لكان النهى عن ذلك الترك باسمه الذي يخصه لا يدل على الوجوب ، فمتى تقـدّم[1] الأمر يدل على وجوبه . فأما الوعيد المتعلق بأن لا يفعله / فإنه يدل بانفراده على وجوب الفعل .

فإن قيل : هلا قلتم : أن الأمر[1] يدل على وجوبه . فأما الوعيـد المتعلق بأن لا يفعله / فإنه يدل بانفراده على وجوب الفعل .

فإن قيل : هلا قلتم : إن الأمر يدل على الإيجاب من حيث وصف بذلك متى كان الآمر من أهل الايجاب ، بل تكون رتبته فوق رتبة المأمور ، ولولا دلالته على الإيجاب لم يصح ذلك .

قيل له : أليس ، وإن كان الأمر له هذه الرتبة ، فقد يجوز أن يرغب المأمور ويندبه إلى الفعل ، ويبيح له ، كما قد يجوز أن يأمره ؟ فالرتبة لا تقتضى أن لا يصح معها إلا الإيجاب ، فمن أين أنه موضوع للايجاب ، من حيث اعتبرت الرتبة فيه !

فإن قيل : لما اعتبر فى السؤال كون الانسان خارجا عن أن يكون من أهل الإيجاب لم يصح فى السؤال أن يتضمن الإيجاب . بل[2] يصح فى النيـة ، فيجب فى الأمر أن يكون ضده فى هذه القضية .

قيل له : قد يجوز من السائل أن يسأل غيره فعـل الواجب ، كما قـد يسأله ما ليس بواجب ، وذلك يسقط ما ظنه .

فإن قال : إنه وإن سأله الواجب فليس يصير واجبا بمسألته فالسؤال صحيح[3] .

---

(١) الكلمة مشتبهة الرسم وبعضها ضائع ، والقراءة اجتهادية .

(٢) الكلمة ضائع بعضها من الأول والقراءة ترجيحية بالسياق .

(٣) يلى ذلك فى ه ٨ ب نحو خمس كلمات مشتبهات وبعدها : صلى الله على سيدنا محمد نبيـه وآله الطاهرين .

قيل له : إنما أردنا بذلك أن الرتبة واختلافها لا يقتضى الوجوب ، وزوال الوجوب ، وقد تم ما أردناه . ثم الذى ذكرته لا يخالف الأمر فيه المسألة ، لأن الأمر لو دل بأمره على وجوبه لم يكن واجبا ، لأنه كان يجب لو أمرنا بالكفر أن يكون واجبا ، وإنما يدل الأمر على حاله ، على ماقدمناه من قبل .

فإن قال : قولوا إنه يفيد الوجوب ، لأنه لو لم يفد ذلك لخلا فى اللغة الإيجاب عن لفظ موضوع له ؛ لأن قول القائل : أوجبت ، وألزمت كالخبر .

قيل له : لا يجب ما ذكرته ، لأن الأمر مع النهى عن تركه ، ومع الوعيد يدل على الإيجاب ، فلا يؤدى إلى ما قالـه ؛ وليس يمتنع فى المعنى أن لا تكون اللفظة الواحدة موضوعة له ، وإنما يستفاد بألفاظ متصل بعضها ببعض ، وهذا

---

٥٩ أ — بيضاء[1] .

الجزء السادس من الشرعيات من المغنى

فيه تمام الفصل .

فصل فى بيان أحكام الأوامر ، وما يتصل بذلك .

فصل فى بيان ما يدل على تحريم الأفعال الشرعية وقبحها .

فصل فى النهى وكيفية دلالته على قبح المنهى عنه .

فصل فى بيان أحكام المنهى ، وما يتصل بذلك .

أول فصل فى دلالة التحليل والتحريم إذا علقا بالفعل .

أو علقا بالأعيان وما يتصل به .

---

(١) تم أول صفحة ٥٩ أ بيضاء — و ٥٩ ب كا رسمنا فى أعلى هذا .

وقد وصلت الكلام بما فى ص ٦٠ أ دون إعادة السؤال الذى أورده فى ذيل ص ٥٨ ب ؛ وفى رأس ص ٦٠ أ : بسم الله الرحمن الرحيم   الحمد لله رب العالمين .

كثير فى اللغة ، على أنا قد بينا أن قول القائل أوجبت وألزمت يفيد الإيجاب فى التعارف ، وأنه منقول عن طريقة الخبر ، فسقط ما ذكره .

فإن قال : لابد فى الأمر أن يقتضى فى المأمورية مزية على تركه ، ولا يكون ذلك إلا وهو واجب .

قيل له : قد يكون له مزية بأن يكون ندبا .

فإن قال : يجب فى مرتبة أن يقتضى الوجوب ، لأن كونه ندبا لا يخرجه عن طريقة التخيير ، ولا بد فى الأمر من أن يفيد أمرا زائدا على التخيير .

قيل له : إذا دل فى المأمور على أنه مراد له ، وأنه ندب دون ما عداه ففعله أولى من تركه ، وليس هذا سبيل المخير فيه ، لأن الحكم فيه يجب أن يتفق بعد انتهائه(١) ما زعمه من المزية وإن لم يقل بوجوبه .

فإن قال : إن الأمر بالفعل يقتضى أن يفعل ، فلو لم نقل بوجوبه لجاز تركه وذلك ينقض ما يفيده الأمر .

قيل له : إنما الكلام فى أن يقتضى الفعل على أى وجه ، فمتى قلت ، على وجه الإيجاب فهو موضع الخلاف ، لأنا نقول : يقتضيه على وجه الندب ، فمن أين أن تركه لا يجوز .

فإن قال : إنه لا دليل على تركه فلا بد من القول بوجوبه .

قيل له : إذا لم يثبت بالأمر وجوبه فعل الترك دلالة ، وهو أنه مباح على ما كان عليه فى العقل ، فإنما يصح لك إبطال ذلك ، بأن تبين أولا وجوبه قبل الكلام فى تركه .

---

(١) الكلمة سائلة المداد ، والقراءة اجتهادية ، وليس من البعيد أن تكون « انتهاء » فقط ؟

فإن قال : إنه يقتضى فى المأمور به أن يفعل لا محالة، فلذلك قلت بوجوبه .

قيل له : هذا موضع الخلاف ، فمن أين أنه يقتضى ذلك ، وهل قولك : إنه قد اقتضى ما ذكرته إلا كقولك : إنه قد اقتضى أن يفعل واجبا، أو على حد الإيجاب .

وبعد .. فلو صح فى الأمر ما قاله لم يدل على الإيجاب، لأن المريد قد يريد من غيره أن يفعل لا محالة، ولا يكون ذلك واجبا .

فإن قال : إذا أراد القديم سبحانه على هذا الحد، فلا بدّ من وجوبه .

قيل له : ما معنى قولك : إنه أراد فعله لا محالة ؛ فإن قال هذا معقول فى الشاهد . قيل له : الذى يعقل من ذلك أنه يريد(١) على هذا القول أن يصف الأمر بأنه يدل على إرادة المأمور به، وعلى كراهة تركه .

فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : إن اللفظ إذا لم يكن له تعلق بالترك فكيف يدل على كراهته .

فإن قال : لأن الأمر بالشىء ينهى عن ضده .

قيل له : فى هذا تخالف فكيف يصح أن يعتمده وهل يصح لك / ذلك إلا بعد القول بأن الأمر على الإيجاب .

فإن قال : إن الإرادة للشىء كراهة لتركه ، فيجب أن يكون على الإيجاب من هذا الوجه .

قيل له : قد بينا فى باب الإرادة استحالة ذلك، وأنها إذا تعلقت بالشىء تعلق الإرادة فمحال أن يكون كراهة له أو لغيره على وجه من الوجوه .

---

(١) الكلمتان مشتبهتان ، وقراءتهما كما هنا قريبة .

وقد بينا فى « العمد » أن قول القائل « افعل » كيت وكيت بمنزلة قوله أريد ذلك منك فإذن لم يدل هذا القدر على الإيجاب ؛ وكذلك الأمر . ومتى سأل سائل فقال : هلا قلتم : إنه بمنزلة قوله « أريد منك لا محالة » فالجواب ما تقدم ، وكذلك إذا قال هو بمنزلة قوله : أريد منك أن تفعل ، ولابد من أن تفعل ، لأن الجواب عن ذلك ما قدمناه ، من أن حال الإرادة لا يتغير ، وإنما ينضاف إليها الكراهة فى بعض الأحوال فيعبر بهذه العبارات عن ذلك ، وقد يختلف ذلك من وجوه أخر ، بأن يريد الآمر الفعل معجلا ؛ ويريده مرة ، على طريق التخيير والتوسعة فتختلف العبارة لأجل ذلك ، ولا يوجب القول بوجوب المأمور به .
وقد بينا أن قول القائل : إن الآمر يريد الفعل على جهة الإيجاب لا معنى له ؛ لأنه إنما يريده على حد ما أمر به ، وإذا أمر بإيجاد الفعل أراد إيجاده ، فإن أمر بإيجاده على وجه أراده على ذلك الوجه ؛ فكيف يصح التعلق بهذه الطريقة ؛ على أن إيجاب الفعل يقتضى صفة زائدة ، على مايفيده المصدر الذى هو عبارة عن الحادث ، ولا يصح أن يكون المثال المأخوذ من المصدر مفيدا له ، لأن قول القائل « اضرب » فى أنه مأخوذ من الضرب كقوله : ضرب ، ويضرب ، وكل ذلك إنما يفيد الحادث ، لكنه يفيد مرة تقدم حدوثه ، ومرة حدوثه فى الحال ، وأخرى فى المستقبل ، ومن أراد به من الغير حدوثه ، ومرة كراهته ، ولا يصح والحال هذه أن يقال : إن الأمر موضوع للإيجاب ، بل يجب أن يفيد إرادته ذلك الفعل من غيره فقط ، كما أن النهى[1] لايفيد إلا كراهته لذلك الفعل فقط .

فإن قال : فإذا كان النهى على الإيجاب فقولوا فى الأمر مثل ذلك .

---

(١) فى الأصل كلمة مشتبهة وعليها مخرج قيد عنده الناسخ فى الهامش مانصه لعله النهى ؛ ولذلك أثبتناها فى الأصل ؛ والسياق معها متسق .

قيل : إنما قلنا في النهي ذلك ، لأن ما يكرهه تعالى لا يكون إلا قبيحا ، ومن حق القبيح أن يجب أن لا يُفعل ، على ضرب من التجوز في هذا اللفظ ، والأمر إنما يفيد إرادته المأمور به ، وبإرادته لذلك لا يكون واجبا ، لأنه تعالى قد أراد الندب ، كما أراد الواجب ، فلا بد من دليل زائد يعلم به أنه واجب .

فإن قال : هلا قلتم بوجوب الأوامر من جهة دليل شرعي ؟

قيل له : لا نمنع من ذلك إذا ثبت ؛ فبين أن في أدلة الشرع ما يدل على ذلك لأن ذلك إذا ثبت لم ينقض ما قدمناه في اللغة .

فإن قال : إذا كان في اللغة يفيد الندب لما صح ذلك .

قيل : إنا لم نقل : إنه في اللغة يفيد ذلك ، وإنما قلنا يفيد إرادة المأمور به فقط ، فإذا كان الآمر مكلفا دلت الإرادة على أن للفعل صفة زائدة ، على حسنه تقتضي دخوله تحت التكليف ، وقد يدخل في هذه الصفة الندب والواجب ، فلو ثبت في الشرع أن كل ما أمر به ، جل وعز ، فهو واجب لكان لا ينقض ماقدمناه ، ويحل ذلك محل أن لا نجد من قبله تعالى أمرا إلا والوعيد يقارنه ، وليس بعد ذلك[(١)] إلا الكلام فيما تدعون من الأدلة ؛ فأما أن يكون كلاما في الأوامر فبعيد ، ولا يمتنع إن ثبت في الأدلة ما يقتضي وجوب الأوامر أن تنزلها لأجل تلك الدلالة منزلة أن يتعقب كل أمر صدر عنه ، تعالى ، الوعيد والتحذير . فإن ثبت عن الرسول ، عليه السلام ، أو عن المجمعين أنهم حكموا بوجوب الأوامر الصادرة عن الله عز وجل ، وجب القضاء بذلك ، وإلا فالواجب في الأوامر ما قدمناه . فأما التعلق بقوله « فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ... الآية » فقد

---

(١) قوله « بعد ذلك » ساقط من الأصل أثبته الناسخ في الهامش .

تكلمنا عليه فى أصول الفقه ، و بينا أنه غير ذلك ، وأنه لو دل لم ينقض ما قلناه ، فى موضوع الأوامر ، فأما تعلقهم بدخول المعصية فى الأوامر ، وأن ذلك يدل على وجوبه ، لأنه لو لم يكن واجبا لم يكن المأمور به عاصيا بأن لا يفعل ، كما لا يكون عاصيا فى باب الندب والمرغب فيه . فقد بينا أن المعصية قد تصح فيه ، وإن كان ندبا ، كما قد يصح أن يقال فى الشاهد : إن فلانا عصانى فيما أشرت به عليه ، ورغبته فيه ، وأذنت له فى فعله ، و بينا فى باب استحقاق الذم أن «عاصيا» قد تطلق على من لم يفعل ما أمر به ، ولا يكون ذما ، وقد يطلق على من يفعل القبيح ويكون ذما ، وذلك يمنع من التعلق بهذه الشبهة .

فإن قال : أتقولون : إن الله تعالى لا يأمر إلا بالندب ، ولا يريد سواه .

قيل : قد بينا أنه يريد كل ما دخل تحت التكليف ، من ندب وواجب ، لكن مجرد الأمارة يدل على أنه يستحق العقاب بأن لا يفعله .

فإن قال : فيجب أن لا يصح أن يأمر تعالى بالحسن الذى هو المباح ، وقد ورد فى الشرع الأمر بذلك .

قيل له : إن صيغة الأمر قد لا تكون أمرا كقوله : كلوا واشربوا ، ونحوه ، مما ليس بأمر فى الحقيقة ، لما ثبت بالدليل أنه يتناول المباح من حيث لا مدخل له فى التكليف أصلا .

فأما إذا نزل التكليف وخرج الأمر من أن يكون دلالة للكلف فغير ممتنع من أن يفعله ، جل وعز ، ليتكامل سرور المثاب . ولذلك قال « أبو هاشم » : إن قوله تعالى لأهل الجنة : « كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا » .. الآية ، أمر فى الحقيقة ، لأن المقصد به ما ذكرنا ، فلذلك فارق ما يقع فى حال التكليف .

فصــــل

فى بيـان أحكام الأوامر ، وما يتصل بذلك

اعلم .. إن ذكرنا أحكامها على التفصيل أوجب ذلك نقل أصول الفقه أجمع ، والكتاب لا يتسع له ، لكنا نذكر منه جملة ملخصة .

قـد بينا أن من حكمها إذا صدرت عنه تعالى وتجردت أن يدل على كون المأمور به من باب ما يستحق بفعله الثواب ، فإن انضاف إلى ذلك دلالة الإيجاب من وعيد وغيره وجب القضاء بوجوبه ، وإن لم ينضف إليه ذلك وجب الحكم بأنه ندب ؛ لأنه لو كان واجبا لوجب أن يدل عليه فليس ما دل على كونه ندبا مجرد الأمر ، بل مجرده دل على أنه من باب ما يستحق به الثواب ؛ وإذا علمنـا عدم الدلالة على كونه واجبـا قضينا بأنه ندب ، لهـذا الوجه ؛ وليس هـذا من قولنا : إن الخطاب بمجرده يدل على ما وضع له ، لأن هناك الظاهر هو الدال ، والقرينة فى[1] كافية فى الدلالة ، وفى الأمر ليس هـو الدال على أنه ندب ؛ بل الذى يدل على ذلك[2] مـا يدل على وجوبه فى الشريعة ، فأحدهما مفارق للآخر ، وهذا أحد ما يبين أنه لا يقال : إن الأوامر على الندب إلا على هذا الوجه دون الإطلاق ، ومن حق الأمر الوارد منه ، جل وعز ، أن ينظر فى ظاهره ، فإن كان عاما وجب دخول الجميع تحته ، وإن كان خاصا دخل فيـه من تناوله على ما بيناه فى العموم والخصوص من قبل ؛ فمن المعلوم أنه غير مكلف ولا يدخل

---

(١) اللفظة مهملة مشتبهة الخط ، وأقرب ما قد تقرأ به مناسبا للسياق «المعنى» وإن لم يعن الرسم على ذلك .

(٢) الرسم مشتبه ، ومعه تصحيح بلفظ «مع» فى الهامش ، فلم تتيسر إقامة النص .

فى أن يحصل مكلفا لأى وجه كان، يعلم أنه غير مراد ؛ فأما المكلف فلا بد من دخوله تحته ، إلا بدليل يجرى مجرى الاستثناء ، فقول من يقول : إن الكافر لايدخل تحت الخطاب بعيد، لما ذكرناه، والصحيح أن الصبي يدخل تحته إذا كان المعلوم أنه يبلغ حد التكليف ، وقد بينا أن من لم يخلق يدخل تحت الخطاب إذا كان المعلوم أنه سيخلق ويكلف ، لكن الأمر لا يوصف بأنه خطاب له ، وإن كان أمرا له ، من حيث كان الخطاب فى علم المفاعلة ، فلا يطلق إلا فيمن يصح منه الجواب إلا على طريق الاصطلاح ، فإن الفقهاء وربما استعملوه ، والكل على حد واحد ؛ والعبد كالكافر فى دخوله تحت الخطاب ، للعلة التى ذكرناها ، وهو أن الخطاب شامل له ، والتكليف فيه صحيح ، وإنما يتميز من الحر بالرق الذى ليس يمنع من التكليف ، كما أن الكافر يتميز بكفره ، وليس يمنع من التكليف .

وقد بينا . . أنه وإن تعذر أن يفعل العبادة مع الكفر فالتكليف لا يزول ، لأنه يمكنه أن يفعله ويزيل الكفر بالإقلاع والتوبة ، فهو بمنزلة المحدث ، الذى لما أمكنه فعل الصلاة بأن يتطهر ويزيل الحدث لم يخرج من أن يكون متعبدا بها ، فأما دخول النساء فى الخطاب فلا شك فيه لأنه لا شبهة تمنع من ذلك ، إلا أن يكون لفظ الخطاب يتناول الذكور ، فلا يدخل(١) تحته إلا بدليل ، فإن كان الخطاب يجمع الذكور والأناث فدخولهن كدخولهم ، فلا وجه للتفرقة ؛ ولهذه الجملة نقول : إن ظاهر الخطاب يقتضى دخول الكل ، وإن بعضهم لم يخاطب به يحتاج إلى دلالة . .

---

(١) هكذا فى الأصل ، وسياق الكلام من النساء .

وقد ذكر « أبو هاشم » أن قوله « أَقِيمُوا الصَّلَاةَ » إلى ما شاكله إنما يدل على أنه خطاب لجميع . فأما أن[1] يوجب دخول الكل تحته فبعيد، وقد بينا أن الصحيح خلافه فيما يقدر ، لأنه بمنزلة قوله « يأيها الناس أقيموا الصلاة » إلى ما شاكله ، ولأن أكثر ما فيه أن يكون بمنزلة جمع لم يدخله اللام . . وقد بينا فيما هذا حاله أن يحمل على كل حقائقه إذا تجرد عن الأدلة .

وقد بينا أنه لا يمتنع فى الأمر أن يتقدم حال التكليف بأوقات إذا كان فى ذلك مصلحة ، و بينا أن الواجب على المكلف أن يعتقد أن ما تضمنه من تكليفه إذا بقى[2] ، فأما أن يقطع أنه مكلف لذلك فلا يحل له ، لا فى العزم ولا فى الاعتقاد ، والذى ذهب إليه بعضهم من أن الأمر لا يتقدم بجهالة[3] ، لأنه كالدلالة فإذا لم يمتنع تقدم الدلالة والإعلام، فكذلك الأمر، وهذا بين فى الشاهد إذا تأمل الإنسان حال الأوامر ؛ ومن يقول : إنه يتجدد على المكلف حالا بعد حال فقد تجاهل؛ لأنه لا شبهة فى إجماع الأمة على أن ما تضمنه القرآن مما جاء به جبريل ، عليه السلام ، هو أمر لجميع الخلق إلى آخر التكليف ، وقول من قال : إنه يدخل تحته من يمنع فى المستقبل من الفعل ، بشرط ألا يمنع فقد تجاهل لأنه تعالى عالم بمن الذى يتمكن ، ومن الذى لا يتمكن ، لمنع أو لغيره ، فلا يجوز أن يريد بالخطاب من يعلم أنه يمنع فى حال المنع ؛ كما لا يجوز أن يريد بالخطاب العاجز، ومن يجرى مجراه ، لأن حال التكليف فى أنه يزول بالمنع كحاله فى أنه يزول بالعجز ، وإنما لم تزله بالكفر وغيره ، وإن كانت العبادة ، مع وجوده

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها « لجميع » .

(٢) هنا كلمة مشتبهة الرسم ضائع منها جزء ولعلها « مسلّم » .

(٣) رسم الأصل يشبه الياء ، ولعلها « بجهالة » ومثل هذه الزوائد فى خط الناسخ موجود .

لا تصح ؛ لأن العبد يمكنه إزالته ، والتوصل إلى أن يفعل ما كلف ؛ فإذا هو لم يفعل أتى فيه من قبل نفسه ، ولا يخرج بذلك من كونه مكلفا . وليس هذه حال العاجز والممنوع ؛ لأنه لا سبيل لهما إلى الفعل ، فلو تناولهما التكليف لدخل ذلك فى تكليف ما لا يطاق . وبهذه الجملة نفصل بين أن يقطع المكلف رجل نفسه ، فى أن القيام فى الصلاة لا يلزمه ، وبين أن يريد فى أن الصلاة تلزمه ؛ وليس فى الفرق بينهما إلا ما ذكرناه ، ولا فرق إذا تعذر الفعل عليه ، فى خروجه من كونه مكلفا ، بين أن يكون بسبب تعذره من قبله ، أو قبل غيره فى هذا الوجه .

* * *

ومن حكم الأوامر أن يبين جل وعز صفة ما تناوله ، وشرطه ، على وجه يمكن المكلف أن يؤديه ، وإن كان الظاهر ينطق به لأغنى [1] ، وإن لم ينطق به فلا بد من اقتران دليل البيان على ما تقدم ذكرنا له . ومن جملة ما لا بد من أن يعرف فى الفعل ، وقت الأداء . واختلف الناس فى ذلك .

فمنهم من يقول : إذا تجرد اقتضى أقرب الأوقات ، وهم الذين يقولون : بالفور .

ومنهم من قال : إذا تجرد ، فكل الأوقات ، [إذا [2] لم] تذكر سواء ، فى أنها أوقات للأداء ، وهو مخير .

ومنهم من قال : إنه يقتضى الأوقات مرتبا : الأول أولى به ؛ فإن فات ففى الثانى ، فإن فات ففى الثالث ؛ فيرتب تناوله الأوقات هذا الترتيب .

وبجملته [أن ما صح فى التكليف [3]] إذا لم يخصص الخطاب بعضه لم يمكن الفصل بين بعض من بعض .

---

(١) الرسم مشتبه وهو « للأغنى » ولعل ما أثبتناه أنسب للسياق .

(٢) « إذا » ساقطة من الأصل مثبتة فى الهامش . (٣) ساقطة من الأصل مثبتة فى الهامش .

وقـد علمنا أن الأمر قد اقتضى فى المكلف إيقاع فعل ، فإذا لم يكن لبعض[1] الأوقات ذكر ، فكلها متفقة ؛ كما إذا لم يكن لبعض المكلفين ذكر فكلهم سواء ، فمن أين أنه لايجوز حمله إلا على بعض الأوقات ، أو أن بعض الأوقات أن يقدم أولى من بعض .

فإن قال : إذا اقتضى الأمر إيجاب الفعـل إما لظاهره ، أو للوعيد فـلا بد من وقت معلوم .

قيـل له : إنمـا كان يجب ذلك لو لم يصح القـول بوجوبه إلا مع وقت محصور ، له أول وآخر ، تصح الإشارة إليـه ، فأما وقد يمكن أن يكون واجبا ، والحال ما بيناه فمـا ذكرته لا يصح .

واعلم : أنه قد ثبت فى الواجبات بطريقة العقل أنها إذا لم تتضيق فالمكلف له أن يفعله ، وله أن يعزم على فعله فى المستقبل ، فيكون مخيرا ، فإن حصل فى بعض الأوقات ما يوجب أن أحدهما أولى فهو مضيق ، وإن لم يحصل التكليف يستمر فيه على هذه الطريقة ، لأنها غير مستحيلة فى التكليف ، ولو ورد النص بها مصرحا لم يجز المنع منـه عند أحد . فإذا ثبت ذلك فى الحقوق العقلية فمـا الذى يمنع من ورود السـمع بتكليف الفعل على هذا الحـد ، ويكون اخترام المكلف ومـوته ولمـا يفعل الفعل بمنزلة اخترام المكلف قبـل آخر وقت الصلاة ، وقد تقدم منـه العزم ، فى أنه لا حرج عليه ولا مأثم .

ولهـذه الجملة أوجبنا على من يلزمه أداء المظلمة أن يفعل الرد أو العزم ، إذا لم يتضيق أحدهما ، ولا يعذر ، فإن حصل هناك ما يوجب الرد خاصة مع التمكن

---

(١) ساقطة من الأصل مثبتة فى الهامش .

كان الوجوب أولى ، وإن حصل ما يوجب العزم نحو الفلس وغيره كان بالوجوب أولى ، وإذا لم يحصل ما يخصص أحد الأمرين فهو مخير ؛ فما الذى يمنع من ورود التكليف بمثله فى باب الأوامر ؛ وليس يقع بعد هذا الأصل إلا الكلام فى أعيان المسائل ، التى لأجل الدلالة يُعدل فيها عن هذه الطريقة ؛ ولافرق بين الأمر المطلق ، وبين الأمر إذا ورد بوقت محدود ، له أول وآخر ، فى الوجه الذى ذكرناه ، إلا من حيث أن الذى له آخر يتضيق فى آخره الفعل ، ويكون موسعا فى أوله ، ويخرج العزم من أن يكون بدلا فى أوله ، فيصير آخر الوقت بمنزلة مطالبة صاحب المظلمة ، فى أنه يوجب الرد فى الوقت من غير جواز العزم ، وإذا لم يتضيق بالمطالبة جاز أن يكون العزم بدلا منه ؛ وإنما يجب ذلك إذا كانت العبادة قد خطرت بباله ، فإذا لم تخطر بباله ، وكان فى حكم الساهى عنها فهو غير مؤاخذ بأن لا يفعل ، ولا بعزم . ولهذه الجملة قلنا : إن الأمر إذا ورد مؤقتا بوقت مضيق أو موسع وفات للفعل فيه زالت العبادة . وإنما يعلم القضاء أو أداء مثله بدليل آخر . فأبطلنا قول من يزعم أن ذلك الظاهر يدل على هذا الفعل مع أنه مقيد بوقت ، وثبت أن ذلك لو جاز لجاز أن يقال : إنه وإن تناول الفعل المختص بشرائط فإنه يدل على وجوب ما ليس له تلك الشرائط ، لأن الوقت قد صار كالشرط فى هذا الباب .

ولهذه الجملة نقول : إن القضاء فرض بأن يحتاج إلى دليل مستأنف ، ولا معتبر بوصفه بأنه قضاء ، وإنما المعتبر بخروجه عن أن يكون واقعا فى الوقت الذى تناوله الخطاب ، وصف بأنه قضاء أو أداء ، وليس يمتنع إذا كان الخطاب مطلقا أن تدل الدلالة على أن العبادة واجبة إلى وقت ، وإما بنص وإما بدلالة ، وغلبة الظن قد تقوم مقام العلم ، كما أن الأمارات قد تنوب مناب الدلالة ،

فلا يمتنع أن يكلف المرء ذلك موسعا ، ما وجد فى نفسه قوة . فإذا وجد فى نفسه ضعفا أو فتورا ، أو ظن تغيير حال بالأمارات ، وأنه إن لم يتعجل الأداء خاف الفوات فيتضيق عليه الوقت ، كما لا يمتنع ورود النص بمثله ، فاعتبر العبادات بهذا الضرب من الاعتبار ، فإن تفصيلها قد دخل تحت هذه الجملة .

* * *

ومن حكم الأوامر فيما تقتضيه أن لا تتغير، بأن ترد مبتدأة أو بعد حكم مخالف من حظر أو إباحة، فلا فرق بين من قال: إنها إذا وردت بعد الإباحة وجبت[1] وبين من قال : إذا وردت بعد الإباحة كانت على الإباحة ، لأن الاستمرار أقرب إلى الصحة من المضادة ، وكما أن الأمر فى الأصل قد يجوز أن يكون إباحة ، لكنا لا نحمله على ذلك ، بل نحمله على الإلزام بظاهره ، فكذلك القول فيه إذا ورد بعد حظر أو إباحة ؛ وقولهم إنه قد صار غاية لزوال الحظر ، فيجب أن يكون على الإباحة ، لا وجه له ، لأن كونه غاية لم يتجرد كتجرد الحظر إلى مدة إذا لم يتعقبه الأمر ، بل ورد الأمر بعده فدل على زوال الحظر ، ودل أيضا على تكليف الفعل ، وإذا اجتمع الأمران فيه لم يجز أن يبطل أحدهما بالآخر .

* * *

ومن حكم الأمر أن يعتبر لفظه ، فإن كان أمرا بعبادة واحدة ، فالحال ما قدمناه ، وإن كان أمرا بعبادات على طريقة الترتيب فالحال أيضا ما تقدم ، لأن عند وجود الأول والتمكن منه لا يلزم إلا هو ، وإذا تعذر لزم الثانى على هذا الحد ، فيصير كل واحد منها مؤقتا بصفة معلومة ، والحكم فيها ما قدمناه ، فأما إن كان بلفظ التخيير كالأمر الوارد بكفارات اليمين ، إلى غير ذلك ، فقد اختلفوا فيه ؛ فمنهم من قال : إن

---

(١) الكلمة مشتبهة فى الأصل ، والقراءة اجتهادية .

أحدهما واجب لابعينه ، وإنما يتعين لنا إذا وقع ، فنعلم بوقوعه أنه الذى أوجب عليه ، كما نعلم عند وقوع الفعل من المكلف أنه كان قد ابتدئ[١] التكليف ، وقبل أن فعل ذلك لا نعلم قطعا أنه مراد به ،] وسلكوا هذه الطريقة ، والصحيح أن حال الجميع سواء ، فى أنه واجب ، لكنا لانعبر عنه بعبارة توجب أن الجميع واجب على الجميع ، لنفصل بين ذلك وبين الواجبات التى تجب على الجميع . فلذلك نقول هى واجبات على طريق التخيير ، والعلة فى ذلك ما قدمناه ، من أنه فى طريقة التكليف يصح وجوب جميعها على هذا الحد ، وليس فى ظاهر الأمر تخصيص ، فحال الكل سواء فى هذه القضية ، وإنما يكون مخيرا بين الأمور التى يتمكن منها أجمع ، على حد واحد ، فلا يدخل تحت ذلك ما يحصر ، فليس لهم أن يشنعوا بأن ذلك يوصل[٢] به مخير بين عتق عبيد العالم ، أو إطعام جميع من فى العالم ، لأن المعتبر ما ذكرناه ، فلسنا نقول : فى واحد من العبيد المتمكن من أن يشتريه لعتقه فى الكفارة أنه يلزمه فى الوقت العتق ، وإنما نقول : إنه يلزمه التوصل فى الثانى[٣] إلى العتق ، ولولا أن الجميع سواء فى المصلحة لكان تعالى لا يخير المكلف بين جميعه وعلى قولهم لا بد فى المكلف / من مزية للواحد منها ، وذلك لا يصح ، لأنه يدخل فى تكليف ما لا يطاق ، ويؤدى إلى مثل المحكى عن « موسى بن عمران » من أنه ، جل وعز ، يجوز أن يكلف ويعلق ما كلف باختياره من حيث يعلم أن ما يختاره لا يكون إلا صوابا . وهذا قول مهجور ، لأنه يوجب فى العامى أن لا يمتنع أن تكون إصابته كإصابة الأنبياء ، وهذا فى نهاية السقوط .

---

(١) كذا رسمت بالأصل ، ولا يحيل طريقة الناسخ أن يقرأ مثل هذا الرسم « ابتدأ » وقد تقرأ ابتدىء .

(٢) رسم الأصل يمكن أن يقرأ كما هنا ، أو يقرأ « يحصل » والسياق ليس منطلقا ، ولعله يكون أشد اتساقا بوجود « إلى » قبل مخير .

(٣) هذا أقرب ما يقرأ به الأصل .

* * *

ومن حكم الأوامر أن ينظر فى لفظها ، فإن كانت مطلقة اقتضت فعل مرة واحدة ، لأن قول القائل لغيره « ادخل » إنما يفيد ، ما إذا فعله كان داخلا ؛ وذلك يتم بالفعل الواحد ، فما زاد عليه لا دليل فيه .

فإن قال : دليله أنه : لو أريد به الفعل الواحد لما جاز أن يكون مخيرا فى الأوقات أو فى الأماكن ، لأن الفعل الواحد لا يصح إيقاعه على هذا الوجه .

قيل له : لم يعن أنه فعل واحد أنه كلف عينا من الفعل مخصوصة ، وإنما المراد بأنه فعل واحد أنه كلف من ذلك الفعل ما يقع الاسم عليه ، فإذا حصل فيه وجه تخيير ، فأى فعل من ذلك فعله جاز ، فلذلك خيرناه فى الأوقات والأماكن ؛ فأما إذا خص لم يجز أن يراد بذلك الفعل المخصوص ؛ ومن خالف فى هذه الجملة فزعم أن الأمر إذا أطلق يتكرر فقد أبعد ، من جهة المعقول واللغة جميعا .

فإن قال : إنى أجعل الأمر كالنهى ، ووجدته يوجب إدامة الانتهاء ، فكذلك القول فى الأمر ، فجوابنا أنهما من حيث اللغة لا يختلفان ، لكن فى النهى ضرب من التعارف ، فاقتضى أن يلزم الانتهاء فى كل وقت ، على طريقة الجمع ، وفى الأمر اقتضى الإقدام على ذلك الفعل فى وقت ما ، على طريقة البدل ، ولولا التعارف لوجب متى انتهى مرة أن يكون ممتثلا ، فأما إذا كان الأمر مشروطا بوقت ، أو غيره فقد اختلفوا : فى هل يتكرر بتكرار ذلك ؟

والصحيح عندنا : أنه لا يتكرر إلا أن نعلم بدليل أن ذلك للشرط فيه كالعلة والدلالة فيتكرر بتكراره ، كما نقول فى وجوب تكرر الجنابة وتكرر وجوب الطهر بتكرر وقته .

فأما إذا لم يكن كذلك والشرط لا يزيد فى قدر العبادة اللازمة ، وإنما يخصصها بذلك الشرط ، وذلك الوقت ، فإذا كان الأمر لو ورد مطلقا لكان المراد فعل مرة ، فإذا دخل الشرط فيه فإنما اقتضى فيه أن يقع على هذا الشرط من غير زيادة .

* * *

ومن حكم الأوامر إذا وردت بعبارة على شرط أن يكون ذلك الفعل إذا أداه المكلف على شرطه أن يكون مجزئا عن فاعله ، وإنما يخرج عن أن يكون مجزئا لاختلال فى شرطه مثل الذى ثبت بالدليل فى الحج الفاسد أن لطروء الفساد عليه يجب فيه القضاء ، والصلاة التى يجب فيها القضاء إذا علم أنها أديت لا بطهارة ، إلى ما شاكل ذلك .

فإن قال : أفليس قد يجوز أن يأمره بالفعل ، فإذا أداه على شرط يلزمه القضاء ؟

قيل له : إن ذلك لا يجوز ، بل يجرى مجرى عبادتين مثلين من غير أن يكون الثانى قضاء عن الأول ، وإنما يجوز أن يكون قضاء عنه ، لاختلاف فى أداء الأول ، فأما أن يكون الاختلاف فيه فالثانى كالأول فى أنه عبادة مبتدأة ، فلا يكون ، بأن يكون وجوبه لأجل الأول ، بأولى من أن يكون وجوب الأول لأجله ؛ والذى ذكرناه فى أصول الفقه فى الظاهر كأنه مخالف لهذه الجملة ، وليس الأمر كذلك لأنا أردنا بقولنا : إن المأمور به لا يجب أن يكون مجزئا ، إذا كان مأمورا بإتمامه ، مع اختلال حاصل فى أدائه أولا وآخرا ، فقلنا : إن الأمر بذلك لا يمنع من القول بأنه غير مجزئ ، فكذلك فقد يصح ذلك إذا أداه وهو ظان للشرط ، فإذا انكشف له أن الشرط لم يحصل يلزمه القضاء ، ويوصف الأول

بأنه غير مجزئ، فعلى هذه الطريقة يصح فى المأمور به أن لا يكون مجزئا، فأما إذا أدى على شروطه قطعا فالحال فيه على ماقدمناه . فعوّل على هذه الجملة إن شاء الله .

* * *

ومن حكم الأوامر إذا كانت عامة أن يصح ذلك الفعل ، من كل واحد من المكلفين ويلزمهم ، فلا يكون اجتماعهم على الفعل من شرطه إلا بدليل ، فإن دل على أن العبادة من شرطها / الاجتماع وعدده[1] كصلاة الجمعة قضى به ، و إلا فالأصل ما ذكرناه . فإن دلت الدلالة على أنه لازم لجميعهم ، فإذا قام به البعض سقط عن الباقين وجب الحكم[2] من فروض الكفايات . فاذا عدمت هذه الأدلة وجب الحكم بأنه من فروض الأعيان ، لأن الظاهر من الخطاب يقتضى ذلك فلا يعدل عنه إلا عند دليل يضطر إلى ذلك .

وقد بينا من قبل أن الأمر إذا صدر عنه ، جل وعز ، فلابد فيه من شروط :

منها : تمكين المكلف ، والعلم بأنه سيمكنه .

ومنها : العلم بأنه سيجازيه على ما يفعله .

ومنها : العلم بحال الفعل فى أنه يختص ما معه يستحق الثواب . وفصلنا القول فى ذلك وفى وجوه التمكين ، والحاجة إلى كل واحد منها ، وكيفية الحاجة إليه ، فلا وجه لإعادته ، فأما من يقول فى الأمر : إنه إذا قارنه المدح لا يدل على الإيجاب لأن المقصد المدح على الفعل ، دون بيان إيجابه فبعيد ، وذلك لأن تعليق المدح بفعله إذا لم ينافِ وجوبه فما الذى يمنع من ذلك ، والقصد إلى المدح إذا لم يمتنع

---

(١) الأصل مشتبه ، والقراءة اجتهادية .

(٢) كذا فى الأصل ، ولعل كلمة «أنه» سقطت من الناسخ ، والسياق بها أكمل .

من وجوبه فلماذا يصح ما قاله ؛ وإذا كان تعليق المدح بفعله ، والذم بأن لا يفعله يحقق وجوبه ويؤكده فكذلك القول فى أحدهما .

فأما من يقول فى الأمر : إنه يجب أن لا يحمل على ظاهره لسبب متقدم من سؤال وغيره فقد أبعد ؛ لأن الدليل هو الخطاب فإذا كان عاما وجب حمله على عمومه ، وإن ورد على سبب خاص . ولا فرق بين من قصره على من سأل عن ذلك أو سئل عند ذكره ، ووصفه ، أو عند وقوع الحادثة به ، وبين من قصر بذلك على من هو موجود فى الحال من المكلفين ؛ فإذا لم يصح ذلك مع قوة الشبهة ؛ بل يقال : لولا أنه أرادهم دون غيرهم لم يكن ليخاطب عند وجودهم وكونهم مكلفين ؛ بل يقال فى الجواب عن ذلك ، لا معتبر به ؛ لأن الواجب اختبار حال الأمر وشموله ؛ ولا يمتنع أن يكون من لم يخلق كمن خلق ، فى أن ذلك صلاح منه : فالتخصيص لا يجوز إلا بدلالة ، فكذلك ما حكيناه عنهم ؛ فأما إذا كان الأمر لا يستقل بنفسه دون أن يعلق بسبب فإنه لا يتناول سواه ، ويكون بمنزلة قول القائل فى الجواب نعم . وقد تقدمت المسألة فى أنه لا يتضمن سواها وهذه طريقة فى اللغة معروفة ، لأن السائل قد يستفهم فيجيبه المخبر بما يعرف به حال ما سأل عنه مع حال غيره ، ويكون الغرض صحيحا ، ويكون المجيب قد زاده خبرا ، فإذا أجابه بلا أو نعم لم يتضمن إلا جواب المسألة فقط ، فعلى هذا الوجه ينبغى أن يحكم فى هذا الباب فإن تفصيله يطول .

* * *

ومن حكم الأمر إذا كان خاصا وعلم بالدليل أنه عام ، أن يجرى مجرى العام فى حكمه ، لأنه لا فرق بين أن يقتضى اللفظ عمومه ، أو الدليل المقارن ، فى الأحكام التى ذكرناها ، لكنه إذا كان عمومه بالدليل وجب أن يعتبر حال دليله ؛ فإن اقتضى

مثل ما يقتضيه الظاهر[١] لو كان عاما فالذى ذكرناه من اتفاقهما واجب ، وإن لم يكن كذلك فبحسب ما تقتضيه الدلالة فى إطلاق ، وتقييد ، وتقديم ، وتأخير ، لأن هذه الدلالة بمنزلة أدلة المجاز ، الذى لا بد من أن يعتبر حالها ، بخلاف الوجه الذى تعتبر عليه الحقائق ؛ فأما إذا ورد الأمر بالفعل منكرا فإن كان معرفا لم يتغير بالتكرر ، لأنه إن انصرف إلى معهود لم يتغير ، وإن انصرف إلى الجنس فكمثل ؛ وإنما يتغير حكمه بأن يتناول منكرا ، أو يجرى مجراه ، والظاهر منه أنه متكرر على وجه الانفصال أو الافتراق فى القضية التى ذكرناها .

فأما إذا تكرر على حد الانفصال بحرف العطف فهو أقوى فى بابه ، لأن الدلالة قد دلت على أن من حق المعطف أن يكون غير المعطوف عليه ، فالظاهر الذى أوجبه أحدهما غير الذى أوجبه الآخر ، إلا أن تدل الدلالة على خلافه فيحكم بذلك فيه .

* * *

ومن حكم الأمر الثانى[٢] إذا كان مطابقا للأمر الأول ما ذكرناه فأما إذا كان أخص منه فى مثل حكمه فإنه لا يطعن فى الأول ، فيكون الأول على عمومه ، والثانى على خصوصه ، إلا أن تدل الدلالة على أن ما خصص الثانى موجب تخصيص الأول فيحكم به ، فأما إن كان الثانى أخص منه فى ضد حكمه فهو دليله[٣] تخصيص الأول ، لأنه بمنزلة تقييد المطلق . وأما إن كان الثانى مثله فى العموم والحكم متناف ، فذلك لا يصح لأنه فى حكم المناقضة فى التعبد . فلا بد من أن يراد به غير ظاهره ، إن صح ورود الظاهر على هذه الطريقة .

(١) الأصل واضح الاتصال بين اللامين « للظاهر » ؛ لكن مثله يقع من الناسخ فى الألف واللام ولذا أثبتناها « الظاهر » .

(٢) كذا فى واضح رسم الأصل ، وإن كان هذا الطول فى اللام قد يقع فى ترك الثانى ؟ .

(٣) لعلها « دليل » بلا هاء ؟

والواجب على المكلف فيما يرد من الأوامر عليه أن يكون متأملا لوجوه التخصيص فى الأصول، من جهة العقل والسمع، ومتأملا للشروط لئلا[1] يقصر فيما نزل به، لأنه لا بدّ عند الأداء من أن يكون متحفظا من اختلال يقع فى شرائطه، ومتحرزا من تقصير يقع فى استيفائها، ومتى أخذ نفسه فيما كلف، بهذه الطريقة لحقته المعونة من جهة الله تعالى والتوفيق والتسديد .

ونحن نبين من بعد، ما يدل على وجوب الأفعال السمعية ، من غير جهة الخطاب كالإجماع، والأفعال، والقياس، لأن المقصد بهذا الباب كان بيان ما يدل على وجوبها من أدلة الخطاب .

---

(١) رسمت فى الأصل : « لأن لا » .

فصـــل

فى بيان ما يدل على تحريم الأفعال الشرعية ، وقبحها

الذى يدل على ذلك من الخطاب ما يقتضى قبح الفعل بظاهره ، أو يقتضى ذلك من جهة المعنى ، ويدخل فى ذلك النهى الوارد عن الله ، سبحانه ؛ لأنه يقتضى قبح الفعل ، من حيث لا يكون نهيا إلا بكراهة المنهى عنه ، ولا يجوز منه تعالى مع حكمته [إلى][1] أن يكره الحسن ، فلابد من أن يكون قبيحا ، وإن ورد النص بأن الشيء مكروه لله تعالى فكذلك ، ومتى ثبت بالدليل فى الأمرين أن المراد غير ظاهرهما فذاك بقرينة ، ولا يمنع ذلك من صحة دلالتهما لمجردهما على قبح الفعل ؛ وقد يدل على ذلك لفظ التحريم والحظر ؛ لأنهما لا يقعان فى الإطلاق إلا على ما يقبح ، فلا فرق بين أن يخبر تعالى بأن الفعل محظور ، وأنه خطيئة ، وأنه محرم ، وأنه حرمه وبين النهى والكراهة ؛ بل لو قيل إن دلالتهما فى ذلك أقوى لم يمتنع ، لأنه لا يدخلهما من الاحتمال ما يدخل النهى والكراهة ، وكل فعل ورد التعبد السمعى به ولو لم يكن محرما لم يقع التعبد به فلا بد من القول بتحريمه .

فأما ما يحرم من جهة العقل ، من الظلم وضروبه ، إلى ما شاكل ذلك فليس بداخل فيما نريد ذكره .

فأما التحريم إذا علق بالأعيان فقد اختلفوا فيه .

فمنهم من يقول : إنه يدل على قبح الأفعال فيها .

---

(١) فى الأصل « إلى » ولعلها مقحمة ؟

ومنهم من يعده مجملا، وسنبين القول فيه .

فأما قبح الامتناع من الواجبات المضيقة الشرعية فمعلوم بالعقل ؛ لأنه يعلم به أن ترك الواجب إذا كان مانعا من وجوده يقبح من غير أن ينفصل فى ذلك واجب من واجب ؛ فإذا علمنا بالسمع وجوب الفعل دخل تركه فى هذه القضية .

فأما ما يعلم قبحه أو وجوبه من جهة الاضطرار إلى تنبيه[1] بذلك ، صلى الله عليه ، فخارج من هذا الباب ؛ لأنا لا نستدل بالخطاب عليه ، على ما تقدم القول فيه .

---

(١) كذا فى الأصل بوضوح . ولعلها «تنبيه» .

فصـــل

فى النهى وكيفية دلالتـه على قبح المنهى عنـه

الطريق الذى بينا به أن الأمر لا يكون أمرًا إلا بإرادة ، يقتضى أن النهى لا يكون نهيا إلا بكراهة المنهى عنه ؛ فأما صيغة النهى فمعلومة من جهة اللغة كصيغة الأمر ، فإذا صح ذلك فيجب أن يكون النهى دلالة قبح المنهى عنه ، وأن يصح القول فيه إنه على الوجوب ، يراد بذلك أنه يجب على المكلف أن لا يفعل ما تناوله ، وأن يتحرز منه .

فإن قال : ومن أين أنه ، صل الله عليه ، يكره الشيء وإن لم يقبح ، على ما يذكره الفقهاء ، من كراهة التنزيه والتأدب ، ولو كان ذلك واجبا فى كراهته اوجب مثله فى كراهة النبى ، صلى الله عليه ؛ واوجب مثـله فيما تطلقه الأمة [1] له العلماء ، ولـما انقسمت الكراهة إلى الحظر ، وخلافه ، أو ليس الواحد منـا قد كره ما غيره أولى منـه ، من ولده وغلامه ؛ وقد يكره الناس ترك النوافل ، كما تكره منهم القبائح أفـما يدلكم كل ذلك على أن الكراهة لا تقتضى قبح ما تعلقت به .

قيل له : لسنا ننكر فيما ليس بكراهة أن يعـبر بالكراهة عنه ؛ نحو نفار الطبع ، وعلى هذا الوجه يقال : إن فلانا يكره المر ولا يكره الحلو ، وليس هذا من الباب الذى ذكرناه بسبيل / لأنه يضاد الشهوة ، ولا يكون إلا من فعـله تعالى . وقد يقال : إن فلانا يكره الشيء ، ويراد بذلك أنه لا يريده ، على جهة المجاز ؛ وربـما يقال :

---

(١) الكلمة مهملة وبعدها كلمة ساقطة المداد ، ولم يتيسر قراءتها بمـا يناسب السياق .

أنه يكره الشيء من غيره ، بمعنى أن إرادته لغـير ذلك أقوى من إرادته له ، فلهذه المزية تستعمل هـذه اللفظة . وقد يقال : إن فلانا يكره طريقة زيد ، بمعنى أن الأحب إليه غيرها من الطرائق التي هي أولى ما يقع ؛ وعلى هذا الوجه تقع الكراهة في التأديب والتنزيه ، فيقال : إن فـلانا يكره من غيره العـدول عن طريقه الأولى في العمل بالنـوافل ، وبأدب الدين . فأما الواحد منـا فلا يمتنع أن يكره القبيح ؛ وكذلك القول في العالم الذي ليس بحجة .

والأصل في هذا الباب ما بيناه من أن كراهة الحسن لا تكون إلا قبيحة ، كما أن إرادة القبيح لا تكون إلا قبيحة ، والطريق فيهما واحدة ، وقد بيناها من قبل ، ولا معتبر بعـد ذلك بإطلاق القول ؛ فإذا صح أنه ، جل وعز ، لا يجوز أن يفعل القبيح لم يجز أن يكره الحسن ، فيدل النهي الوارد من قبله على قبح ما تناوله من هذه الجهـة ؛ وهكذا نقول في نهيه ، صلى الله عليه ، إذا تجرد ، وإنمـا يعدل عن ذلك بدلالة : فالذي روى عنـه ، صلى الله عليه ، من النواهي التي فيهـا ما يجرى مجرى التنزيه والأدب ، فإنمـا يوجب ذلك بدلالة ، لا بظاهره ؛ ولا يمتنع أن يجعـل بعض الفقهاء ، من جهة الاصطلاح لفـظ الكراهة غير مفيدة للقبيح ، أو منقسمة إلى وجوه بحسـب المواضع التي يطلق ذلك فيها ، وذلك يدخل في باب الاصطلاح .

فأما من قال : إن المكروه هو الذي تنزل مرتبته عن مرتبة المحرم فقد أبعد ، لأن المحرمات لا تتزايد في التحريم .

فإن قال : أريد بذلك أن ما لا يثبت قبحه قطعيا أعبر بذلك عنه ، وما يثبت قبحه قطعا أقول فيه إنه محرم ؛ كما أقول في الواجب : إنه فرض إذا قطع بوجوبه ، وإذا ثبت من جهة الآحاد وغيرها قلت : إنه واجب .

قيل له : إن المعنى الذى أومأت إليه غير ممكن عندنا ، لأن الدلالة قد دلت على أن الشىء قد يقبح سمعا على وجه القطع ، وقد يقبح من جهة الآحاد ، والاجتهاد ، والفرق بينهما معلوم ، ولكن الذى ذكر فى اختيار الأسماء ، كان اصطلاحا منك لم تضايق فيه ؛ وإن كنت تدعى أنها لغة فليس كما زعمت ؛ لأنهم لا يفصلون بين الأمرين ، ولأن المعنى الذى ذكرناه لا يوجب انقسامه إلى الوجهين اللذين ذكرتهما تبين ما قلناه : أنا نقطع أنه تعالى قد كره ما يثبت بالآحاد والقياس ، كما يعلم أنه قد كره ما ثبت بالتواتر ، واختلاف الطريق لا يمنع من اتفاقهما .

فإن قيل : إذا كان قد يعدل عن ظاهر النهى بدلالة فما قولكم فى النهى الوارد عن الله ، إذا دل الدليل على أنه لم يرد به ظاهره ، إلى أى وجه يصرف ؟

قيل له : ليس هناك وجه معين يصرف إليه ولا بد من دليل يقترن به ، تعلم به المراد ، فربما يدل الدليل على أن المراد بذلك قصور حاله عن حال غيره ، لأن على هذا الوجه قد يطلق النهى فى الشاهد ، وإن لم يكن تناوله قبيحا ولا مكروها ، وربما يقع النهى بعد الأمر والإيجاب فيكون المراد زوال الحكم الأول ، ويكون بمنزلة الغاية ؛ فيجب أن يحمل على ما تقتضيه الدلالة ، والقرينة . وقد بينا أنه لا يجب إذا قلنا فى ظاهر النهى أنه على الإيجاب أن يكون ظاهر الأمر للإيجاب ؛ وكشفنا القول فيه .

فصــل

فى بيان أحكام النهى

يجب أن يكون حكمه فى تناوله لما يتناوله حكم الأمر، فيعتبر لفظه فى خصوصه وعمومه، ويحكم فيه بما يقتضيه إذا تجرد ظاهره. وكذلك القول فيمن يدخل تحت النهى، ويصح تعلق التكليف به، لأن الحال فى ذلك كالحال فى الأمر؛ فأما ما يقتضيه من إدامة الانتهاء فهو مخالف للأمر؛ لأنه قد ثبت بالتعارف أن الناهى إذا نهى عن الفعل مطلقا، ولم يخصصه بوقت فالواجب أن يستمر المنهى الذى هو المكلف، على الانتهاء عن ذلك من غير تخصيص؛ فأما إذا قيد بوصف أو شرط، وكان الظاهر فى الوصف والشرط أنه لا يتكرر فالواجب أن يكون مقتضيا لانتهاء مرة واحدة، وإن كان يتكرر فلابد من النهى عنه من أن يتكرر.

فأما القول بأنه على التعجيل أو غيره فإنما يتأتى فيما يتناوله النهى مرة واحدة؛ ومتى كان هذا حاله فالقول فيه على ما تقدم فى الأمر، وإن كان ذلك يبعد فى النهى، لأنه لا يمتنع فى المأمور به أن يكون صلاحا متى فعل متقدما، ومتى فعل متأخرا، وليس كذلك حال النهى؛ لأن طريقة التخيير لا تكاد تحصل فى القبيح على هذا الحد. ولهذه الجملة نقول: إنه لا يمتنع أن يأمر، جل وعز، بأشياء على طريق التخيير، ولا يجوز مثله فى النهى، لأن كل واحد منهما إذا قبح لجميعه يقبح لا محالة، إلا أن يكون وجه قبح كل واحد انتفاء صاحبه، فلا يمتنع أن يقبح إذا انفرد، ولا يقبح إذا وجد معه صاحبه.

وقد اختلفوا فى النهى : هل من حكمه أن يقتضى فساد المنهى عنه ؟ — فمنهم من قال : يقتضى ذلك ، وأنه لو لم يقتضه لم يقتض القبيح ؛ وأحالوا كون الشيء مجزءا غير فاسد ؛ وزعموا أن ما لا يكون فاسدا باطلا لا يكون مجزءا ، ويستحيل ذلك فى المنهى عنه .

ومنهم من قال : إن ظاهره إنما يدل على القبح فقط ، وبطلانه وفساده موقوف على الدلالة ؛ وهو الذى يختاره شيوخنا ؛ والأصل فى ذلك أن معنى النهى قد يحصل مع كون الفعل مجزئا غير فاسد ولا باطل ، وهو كون الفعل قبيحا ومكروها ، وواجب التحرز منه ؛ يدل على ذلك أنه قد ثبت قبح أفعال وهى مع ذلك مجزئة عن فاعلها ، سادّة مسد الصحيح المأمور به ، لأن معنى قولنا فيه : إنه مجزئ هو أنه يقوم مقام الصحيح من الأفعال ، وذلك لا يمتنع من جهة الحكم ؛ لأنه يكون قبيحا يقوم فى الحكم الراجع إلى المستقبل مقام الصحيح ، حتى يجوز معه ما يجوز مع الصحيح ، ويمتنع منه ما يمتنع من الصحيح ، مثاله : إزالة النجاسة بالماء المغصوب ؛ لأن قولنا فيه : إنه صحيح يراد به صحة أداء الصلاة معه ، فإذا كان إزالة ذلك بالماء المغصوب قد سدّ مسدّه فى هذا الوجه لم يمتنع أن يكون مجزئا ، وإن كان قبيحا منهيا عنه ؛ والقول فى نظائره مثله فى هذا الباب .

وقد صح أيضا بهذه الطريقة أن إجزاء الفعل لا ينافى كونه قبيحا منهيا عنه ، وليس بعد هذين الوجهين إلا ما قلناه من أن فساده موقوف على الدلالة ، ولو كان ظاهر النهى يتضمن الفساد ، كما يتضمن تحريم الفعل ، لكان مع قيام الدلالة على أنه ليس بفاسد يجب القطع على أنه غير منهى عنه ، كما يجب مثله فى التحريم ؛ وبطلان ذلك يبين فساد ما ذهب إليه القوم . وليس بعد ذلك إلا التعلق بظواهر وفروع لا تقدح فى الجملة التى بيناها .

فأما الكلام فى أن المنهى عنه إذا كان فيه ما يفسد وفيه ما لا يفسد ، فكيف التمييز بينهما ، لا يتعلق بدلالة النهى ، وقد بينا أن الوجه القوى فى التمييز بين الأمرين أن ينظر فى كيفية وقوع المنهى عنه ، فإذا وقع ، وكان وقوعه على الوجه المنهى عنه يخل بشرط صحته فهو من باب الفاسد . و إن كان وقوعه كذلك لا يخل بشرط صحته كان من باب الصحيح ، و إنما يكثر ذلك فيما يكون شرطا لغيره ، وداخلا فى جملة العبادات أو فى جملة ما يقع به التمليك أو غيره .

فأما شروط النهى فيما يرجع إلى المكلف فإن غرضه به التعريض للثواب ، بأن يتحرز منه ، و إن كان لابد من أن يمكن ، ويلطف بسائر وجوه التمكين ؛ والوقت الذى يجب أن يمكنه فيه بمنزلة ما ذكرناه ، فى الأمر ، و إنما يختلفان من حيث كان يكلف المنهى عنه بالضد من تكليف المأمور به ، [فإذا كان واجبا كلف أن يتحرز من أن لا يفعله](1) ؛ ولا يجوز أن يفترقا من هذا الوجه إلا وما تناوله النهى يقبح .

فأما من ظن من الجهال أن النهى قد يحسن ، و إن لم يتمكن من الفعل ، لأن الغرض بأن لا يفعل ، ويفرق بين ذلك و بين الأمر فبعيد ؛ وذلك لأن كل واحد منهما يتضمن التكليف ، وقد بينا أن تكليف ما لا يطاق يقبح ، فالحال فى الأمرين واحدة .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل مضاف فى الهامش .

فصــل

فى دلالة التحريم والتحليل إذا علقا بالفعل أو علقا بالأعيان

لا شبهة فى أنهما متى علقا بالفعل الذى يصح أن يفعله المكلف ، أن ظاهرهما يدل على الحسن والقبح نحو قوله ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ ، وقوله : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ لأن التحريم والتحليل فى هذين الموضعين تعلقا بالفعل ، الذى يصح أن يحرم على المكلف ويحل ؛ لأنه إنما يحرم عليه فعله ، كما يقبح منه فعله ، ويحل له ما يفعله كما يحسن منه . وإنما اختلفوا فيهما إذا علقا بالأعيان التى يقع من العبد التصرف فيها بأفعال مخصوصة ، نحو قوله : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ... الآية﴾ . و ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... الآية﴾ فالذى ذكره «أبو على» فى ذلك أنه يدل بظاهره . وذكر «أبو هاشم» أن التحريم والتحليل لا يصحان إلا فى الفعل ، دون العين ، لأن هذه الأعيان حادثة من قبله ؛ ومتى علق التحريم بالعين فهو مجاز ؛ وإن كان فى كتبه ما يقارب قول «أبى على» . وأبو عبد الله (١) أنه لا يدل واعتل بما ذكرناه ، وبين أنه لابد فيه من حذف ، وما هذا حاله لا يدل بظاهره ، ولأن التحريم إذا تعلق بالفعل فى العين ، والفعل المحرم فى الأعيان يختلف ، ويختلف الفرض فيه ، لم يجز أن يدل ظاهره على المراد ، وصار فى حكم المجمل المفتقر إلى بيان .

وقد بينا فى أصول الفقه : أن حال التحريم ، وإن كان فى أنه يتعلق بأفعالنا دون الأعيان فى الحقيقة ، فقد حصل فيه تعارف ؛ لأن مجرى التعارف

---

(١) اللفظة مشتبهة أقرب ما تقرأ به « يعبر » .

فى الملك إذا علق بالعين، وقد عرفنا أن حقيقة الملك القدرة، فقلنا صار بالتعارف يتعلق بالأعيان، فيعرف به الغرض، وصار حقيقة فى ذلك منتقلا عن بابه متى علق بالعين، وإن كان متى أطلق فهو على أصله، فغير ممتنع مثله فى التحليل والتحريم؛ لأنا قد علمنا أن التعارف فيهما إن لم يزد فى الظهور على التعارف فى الملك لم ينقص منه، فيجب أن يصح من هذا الوجه التعلق بظاهره؛ لأن التعارف ينقل اللفظة عن بابها، على ما قدمناه من قبل؛ وكما لا يمتنع فى الملك إذا علق بالعين أن يختلف المفهوم فيه بحسب الأغراض فى الأعيان؛ لأن ملك الدار يفهم منه مالا يفهم من ملك العبد، وملك العبد يفهم منه ما لا يفهم من ملك الطعام، فكان المفهوم من كل واحد التصرف الذى يليق به، فكذلك القول فى التحريم؛ فعلى هذا الوجه يدل تحريم الميتة على تحريم أكلها، وما شاكله، وتحريم الأمهات يدل على تحريم الاستمتاع بهن فى الوجوه التى هى الغرض فى النساء؛ وعلى هذا الوجه قال، صلى الله عليه: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها»؛ ولا يشتبه على أحد معنى قوله عليه السلام: أحلت لنا ميتتان ودمان: الحديث... وقوله: الطهور ماؤه الحل ميتته، إلى ما شاكله؛ فإن ورد الخطاب فى ذلك على وجه لا يفهم التعارف فيه فالواجب ما حكيناه عن «أبى هاشم» وإن كان لا يمتنع، وإن سلم أن ذلك مجاز، أن يقال: الواجب إذا علم أنه لم يرد به تحريم العين أن يحمل على تحريم التصرف فيه؛ فإذا عدمنا الدليل المخصص لم يكن بأن يحمل على البعض أولى أن يحمل على الجميع، على ما قدمناه فى الخطاب، إذا لم ترد به الحقيقة: أن الواجب حمله على كل وجوه المجاز، إذا أمكن ذلك فيه، وتساوت، ولم يفضل بعضها على بعض فى الرتبة/(١).

---

(١) ينتهى هنا ما فى ص ٧٧ أ من المتن، ويوجد بالهامش الأيمن لهذه اللوحة بقايا سطر من صفحة أخرى، وضمت هذه عليها عند التصوير.

يتلوه فى الذى يليه

واعلم أن التحريم من قبل الله جل وعز .

لا يكون إلا جاريا مجرى الدلالة والخبر ولذلك التحليل والإباحة .

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما[1] .

السابع من الشرعيات من الكتاب المغنى إملاء قاضى القضاة أبى الحسن عبد الجبار ابن أحمد ، أيده الله

فيه تمام الفصل :

فصل : فى بيان ما يدل على أن الفعل مباح من الأدلة السمعية .

فصل : فى بيان ما هو أصل فى الحظر ، وما هو أصل فى الإباحة .

فصل : فى بيان ما يدل على حسن الفعل وكونه ندبا ، وما يتصل به .

فصل : فى بيان ما يعرف به ما يتعلق بهذه الأحكام من سبب .

ووقت ، وشروط ، وعلة ، وسائر ما يتصل بذلك .

الكلام فى الإجماع

فصل : فى بيان صورة الإجماع .

فصل : فى أن هذا الإجماع يصح حصوله ووقوعه ، وما يتصل بذلك .

فصل : فى أنه لا يمتنع فى إجماع أمة أو جماعة أن يكون صوابا دون آحادهم .

أول فصل فى بيان الدلالة على أن الإجماع حجة .

---

(١) كتبت أسطرا على نسق كتابتها فى المخطوطة .

بسم الله الرحمن الرحيم

واعلم أن التحريم من قبل الله تعالى ذكره، لا يكون إلا جاريا مجرى الدلالة والخبر، وكذلك التحليل والإباحة؛ فلا فرق بين قوله « حرمت عليكم كذا » وبين قوله : فساد وقبيح، فى أن وجه الدلالة فى الجميع يتفق، ولا يختلف؛ وإنما كان كذلك من قبل أن المحرم لا يكون محرما لعلة، ولا باختيار مختار، وإنما يكون كذلك لوجوه يعلم أنه يقع عليها، فيقبح لأجلها، فلو أنه تعالى حرم شكر النعمة ما كان يصير محرما لتقدم المعرفة بوجوبه، ولو كان التحريم يحصل من قبله لكان تقدم المعرفة لا يؤثر فى ذلك، كما لا يؤثر تقدم المعرفة بأن الطعام ملك لزيد، فى أنه يصير مباحا بإباحته، ويفارق ذلك الإباحة الواقعة من أحدنا، لأنها تتضمن حصول سرور من المبيح فى الحال يعادل ما يلحقه من المضرة فيغير(١) حكم المباح فى الوقت لأجل ذلك. وهذه القضية لا تتأتى فيه، فلذلك صارت الإباحة من قبله، والحظر والتحريم، والتحليل جارية مجرى الخبر والدلالة، لكنه، جل وعز، مع التكليف لا بد من أن يبين المحرم من فعل العبد، لكى يجتنبه، فإذا لم يرد البيان علم أن لا تحريم؛ فأما المباح فلا يجب ذلك فيه، لأنه لا يتعلق بالتكليف فى كل حال، وإن تعلق بالتكليف فالحال ما قدمناه؛ وإذا لم يتعلق بالتكليف فالواجب فيه أن يجرى على طريقة الفعل؛ ولم نذكر التحريم والتحليل فى هذا الباب لأنهما يفارقان الواجب والندب لأن الحال فى الجميع واحدة، من حيث يعلم أنه تعالى بإيجابه الشىء يدل على أنه واجب فهو كالخبر فى بابه. وكذلك القول فيما يرغب فيه جميع ما يصدر عنه، جل وعز، من هذه الأحكام لا يخرج عن هذه الطريقة، فأما أحدنا فكما قد يبيح بأن يفعل

(١) يمكن أن يقرأ ما فى المخطوطة « فيعد » ؟

ما يعلم عنده تغير حال المباح فكذلك قد يوجب على هذا الحد ، لأنه إذا خوف غيره من تلف نفسه ، إن لم يبذل بعض ملكه فقد أوجب عليه بذل ذلك ، وإن كان الإيجاب ربما قبح ، وربما حسن ، لأنه لو أعلمه أنه إن لم يبذل بعض ملكه لحقه التلف ، من قبل غيره ، وبعثه على التحرز لكان في حكم الموجب ، وإيجابه يحسن ، لكن إيجاب العبد وإباحته لا بدّ من أن يستند إلى كمال العقل ، والتمكن البالغ ، وليس كذلك ما يصدر عنه ، فحل ذلك محل إنعام العبد على غيره ، فى أنه إنما يكون نعمة على طريق التبع لنعم الله ، وليس كذلك حال نعمه تعالى ، لأنها الأصول ، وأحد ما يدل على أن الشيء محرم تعلق الذم به ، لأنه من حقه أن لا يتعلق بالحسن ، فمتى ورد ذلك فى الخطاب علم أنه محرم ، وكذلك القول فى تعلق الوعيد بالفعل ، فى أنه لا يدل على تحريمه ، ولا يدل عندنا على كبره[1] ، لأن الصغائر[2] كالكبائر فى أن الوعيد يتعلق بها ، فلو كان لأنه مكفَّر بكثرة الطاعات لا يتعلق الوعيد به لما تعلق بالكبائر ، لأنها تصير مكفَّرة بالتوبة . وسنبين فى باب الوعيد : أن الوعيد يتعلق على شرط ، والصغير[3] كالكبير فى أنه يدخل فيه ، فإن انضاف إلى ذلك الاستخفاف والإهانة لكان الحد ، فلا بدّ من أن يكون دالا على أنه محرم ، وعلى أنه كبير . فإن انضاف إلى ذلك تعلق اللعن به ، أو تعلق الدعاء عليه لأجله نكتشل ، فإن وجب من جهة السمع المنع منه ، لا لأمر يخص[4] فلا بدّ من كونه قبيحا ، لأنه لا يجوز أن يمنع الغير من الإقدام على الحسن ، وإنما يحسن منعه من القبيح ، فأما إذا كان منعه من جهة أن ذلك من المضار

---

(١) رسم الأصل مشتبه ، وفيه — على خلاف معتاد الناسخ — ثلاث نقط تقرأ ثاء ، ولعل ما أثبتناه أليق بالسياق . (٢) بعض الكلمة ضائع والقراءة بتوجيه السياق . (٣) ضائع من الكلمة جزء ، والقراءة بتوجيه السياق . (٤) لم تتيسر قراءة الكلمة فى الأصل للإهمال ، وعدم ملاءمة السياق .

التي يجب أن يتوقاها فذلك لا يدل على قبحه ، وإن لزمه أن يمنع الغير من الغير فيجب أن يكون ذلك دلالة القبح . ولذلك يلزمنا أن نمنع الغير من ظلم الغير ، ولا يحسن أن يمنعه من العدل؛ وربما كان ما يأتيه من تناول ما هو في الظاهر مال الغير تناولا لملكه أو لحقه ، ويجب المنع منه ، لأنه وإن كان ملكه وحقه فليس له أن يتناوله على هذا الحد ، فيعود الحال فيه إلى أنه يحرم ويقبح . وقد يدل على تحريم الفعل أن يعلم أنه ليس بحسن[1] ، ولا هو داخل في أقسام الحسن فيعلمه قبيحا إذا وقع من العاقل القادر[2] على ما قدمنا القول فيه . فإذا ورد عنه التخويف من الفعل فذلك دلالة تحريمه ؛ وإن ورد منه تعالى المنع من الفعل بالقول حل محل النهى ، بل يكون أوكد .

وقد يدل على أن الفعل محرم ورود النص بأنه فساد ، وأنه يختار عنده القبيح ، أو ترك الواجب ، على وجه لولاه كان لا يختار ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأنه لا فرق بين أن ينص على قبحه أو على الوجه الذى يقبح عليه ، ولأجله . وقد سلف بيان جميع ذلك .

وقد يدل على أن الفعل محرم متى ورد الخطاب بسائر العبارات ، التي قدمنا أنها من جهة اللغة أو التعارف لا تصح إلا في القبيح ، أو في قبيح مخصوص ، نحو وصفه بأنه فسق ، أو خطأ ، أو باطل ، إلى ما شاكل ذلك . فأما ما يدل على ذلك من غير جهة الخطاب ، فسنبينه من بعد .

---

(١) يشتبه ما في الأصل « بحسن » ولكن السياق يرجح ما هنا .

(٢) ما بعد الألف ضائع من الأصل ، والقراءة اجتهادية .

فصـــل

فى بيان ما يدل على أن الفعل مباح ، من الأدلة السمعية ، وما يتصـــل بذلك

قد يدل على ذلك الخبر، عن أنه مباح، أو حلال، أو طلق ، إلى سائر العبارات التى تفيد ذلك فيه ؛ ولا فرق بين الخبر، وبين أن يقول ، جل وعز ، قد أبحت، أو أحللت، أو أبيح، أو أحل لكم، على ما قدمنا القول فيه ، وبينا القول فى ذلك إذا تعلق بالعـين ، فإذا تعلق بالفعل فلا وجه لإعادته . وكذلك القـول فى النص إذا ورد بمعنى الإباحة ، لأنه لافرق بين أن يقول فى الفعل إنه مباح، وبين قوله لا ذم على فاعله ، ولا مدح ، إلى ما شاكل ذلك . وقد بينا أن لفظ الأمر بعـد الحظر ليس هو دليـل الإباحة إلا إذا قارنه ما يدل على أنه ليس على الإيجـاب والندب، فيحكم بذلك فيه .

والأقرب فى الأدلة السمعية أنها إنما تدل على أحكام غير متقررة فى العقول، دون الإباحة ، وأن تكون الإباحة جارية على طريقة العقل، لا المباحات التى لها مدخل فى الألطاف ، كذبح البهـائم ، وما شاكله ؛ وقـد بينا أن شـيخنا « أبا على » رحمـه الله يجرى إباحة تأديب الولد وتعليمه مجرى السـمعيات، وأن « أبا هاشم » رحمه الله يجريه مجرى العقليات ، وأوضحنا الكلام فى ذلك ؛ فأما من يقول من المتفقهة وغيرهم : إن كل الأشـياء على الحظر ، وأنه يحتـاج فى معرفة إباحة كل شيء إلى السمع فسنورد فيه جملة ملخصة .

فصـــل

فى بيان ما هـو أصل فى الحظر ، وما هو أصل فى الإباحة ، وما يتصل بذلك

الذى يذهب إليـه مشايخنا رحمهم الله ، فى هذا الباب أن كل فعل للمكلف فيـه غرض من نفع أو غيره ، وخرج ذلك الفعل من أن يجرى مجرى الحقوق ، ولم يكن إضرارا به ولا بغيره فى عاجل ولا آجل فيجب أن يدخل فى باب الإباحة العقلية ؛ و إنما يعدل عن ذلك لدلالة ؛ وهذا معنى قولهم : إن الأشياء على الإباحة لأنهم لا يريدون جميع الأشياء ، لأن فيها ما يعلم بالعقل قبحه ، كما أن فيهـا ما يعلم وجوبه وكونه ندبا ؛ فإنمـا المراد ما قدمنا صفته من المتكلمين والفقهاء من يقول بالضد من ذلك ، فيجعل الجميع على الحظر ، إلا ما ورد السمع بإباحته ؛ ويزعمون أن تصرف العبد لا يستباح إلا بإذن ، ولا أحد منا إلا وهو مملوك لله تعالى ، فلا يحل له أن يتصرف إلا بإذنه ، كما لا يحل لأحدنا أن يتصرف فى نفس غيره وماله إلا بإذن لهذه العلة .

ومنهم من يقول : ما العبـد مضطر إليـه لا بد من القول بأنه مبـاح ، فأما ما عداه فهـو على الحظر ، قالوا : لأن الحكيم لا يجوز أن لا يزيل المضرة عن الغير ، وقـد يجوز أن لا ينفع الغير . وهـذه المسألة لا بد فيها من تسليم جواز تقدم أدلة العقـل على أدلة السمع ، لأنه متى لم نجوز ذلك لم يكن لهـا معنى إلا على طريقة التقدير ؛ ومتى سلم أن العقل وأدلتـه يصح تقدمها على ورود السمع فالذى ذكرناه لا بد من صحته ، لأن المتقرر فى العقل أنه : لا بد فى الأفعال من مباح ومحظور ،

وندب وواجب ؛ ولكل ذلك أصل فى العقول يعلم باضطرار ، إما على طريق التفصيل ، أو على طريق الجملة . فيعلم قبح الظلم باضطرار ؛ وقبح كذب معين باضطرار ، على ما قدمناه ؛ وكذلك القول فى وجوب كثير من الواجبات ، وكون كثير من المحسنات ندبا ؛ فإذا كان لا بدّ مما قلناه فالذى يعلم أهل العقول أنه مباح ليس إلا ما قدمنا صفته ، من أن له فيه غرضا ومنفعة معلومة ، أو مظنونة ، ولا ضرر عليه ، ولا على غيره على وجه ؛ ولو لم نقل : إن ما هذا حاله مباح لم يحصل للإباحة أصل فى العقول ، كما لو لم نقل : إن الظلم قبيح لم يحصل لقبح المضار أصل فى العقول ؛ ومما يبين ذلك : أنه قد ثبت فى العقل أنه لا يجوز أن لا يمكن العاقل أن ينفك من القبيح ، وأن جميع تصرفه لا يصح أن يكون قبيحا ، مع الدواعى والأغراض ؛ وهذا متى لم نقل به حل محل التكليف [1] تكليف ما لا يطاق ؛ فإذا ثبت ذلك وجب أن يعلم أن تنفس الإنسان وحركاته إلى غيرهما يحسن ، ولا وجه يحسن لأجله إلا ما قدمناه .

وقد قال بعض شيوخنا : إن التنفس ، إلى ما شاكله مباح باضطرار ؛ وإذا صح ذلك وجب أن ينظر فى علته ؛ وإنما صار مباحا لأنه لا مضرة فيه ، على وجه ، وفيه نفع وغرض بالدليل [2] على ذلك [3] أنه لو كان فيه مضرة لم يحسن ، ولو لم يكن فيه غرض لم يحسن ، وإذا زالا جميعا حسن ، فيجب أن تكون العلة ما قدمناه ؛ فإذا كانت موجودة فى كل ما قلناه على الإباحة . وقد اعتمد شيوخنا فى ذلك على أنه تعالى قد خلق الخلق لنفعهم ، فلا يجوز أن يخلق ما يصح أن ينتفع به

---

(١) فى الأصل بياض صغير ، وآثار خفيفة لا يستبين منها شىء .

(٢) فى الأصل نقطة داخل دائرة هكذا ⊙ . وهى علامة انتهاء وفصل عند الناسخ عادة ؛ وإن كان يظهر احتمال اتصال السياق .

(٣) فى الأصل كلمة مرمجة يمكن أن يقرأ منها لفظ « غير » .

إلا وقد أراد أن ينفع به ، وإلا كان فى حكم العابث ، كما لا يجوز ، متى صح الاعتبار بما خلق ، والتكليف قائم ، إلا ويريد الاعتبار بما خلق . وبينوا أنه لا يجوز أن يقال : تخرج من كونه عبثا بأحد الوجهين ، بأن بينوا أن الفعل إذا صح أن يقع على وجهين ، كل واحد منهما فى حكم المنفصل من الآخر حل محل الفعلين ، فكما أن خروج أحدهما من كونه عبثا لا يوجب حسن الآخر فكذلك حصول أحد الوجهين فيه لا يخرجه من أن يكون عبثا من الوجه الآخر .

وقد بينا : أن الذى له لا يحل لأحدنا أن يتصرف فى ملك غيره ليس هو كونه ملكا لغيره ، لأنه لو كان كذلك لوجب مع الإباحة أن لا يجوز أن يتصرف فيه لأن بإباحته لغيره أكل طعامه لم يخرج أن يكون مالكا له ، وإنما العلة فى ذلك أنه إضرار به . يبين ذلك : أن إباحته لما دلت على سرور وزوال الضرر ، حسن التصرف فى ملكه وعبده .

ويبين ما قلناه : أن ما يتساقط من السنابل عند الحصد ، فى أنه ملكه بمنزلة المتناول المحمول ، ومع ذلك فأحدهما مباح ، لأنه قد صار مما لا مضرة عليه فى تناوله ، والآخر محظور ، وإن كان حالهما سواء فى أنه ولى بهما ، وعلى هذا الوجه / نقدر فى العقول أنه يجوز لأحدنا أن يتناول من الماء الجارى فى دار غيره ، إذا أباح له دخولها ، ومباح له أن يستظل بظل داره ، إلى غير ذلك ، لما لم يكن عليه فيه مضرة .

ويبين صحة ما قلناه : أنه لو أذن له فى تناول ملكه ، وأباح ذلك والمعلوم أنه يضره ، ولا نفع له ، ولا سرور ، لم يخرج من أن يكون محظورا ، وكل ذلك يبين أن العلة ما ذكرناه ، ويوجب سقوط ما أورده فى هذا الباب .

وقد بينا أن هذا التعليل يتناقض، لأنه إن قبح أن يتصرف بالإقدام إلا بإذن فكذلك الإحجام، وإن قبح بالفعل، فكذلك بالترك، وإن قبح أن يتنفس إلا بإذن، لأنه تصرف فى ملكه تعالى فكذلك يقبح حبس التنفس، لأنه تصرف فى ملكه، وإذا كان الحال فيهما واحدة، وأحدهما يضر، والآخر لا يضر، فبأن يجوز ما لا يضر أولى، وكل ذلك يبين سقوط قول من خالفنا فى هذا الباب، وقول من يقول: إن الذى يقول فيه إنه على الإباحة ما يضطر العبد إليه من حيث تلحقه المضرة أن يفعله فى الوقت، بعيد. لأن ما أوجب فيما هذا حاله أن يكون مباحا أولى، لأن ما يتحرز به من المضار إما أن يكون ملجئا إلى فعله أو يجب أن يفعله، وكلا الوجهين لا يدخلان باب الإباحة.

فإن قال: إذا شرطتم لكونه مباحا أن يعلم أن لا ضرر عليه وعلى غيره عاجلا، فيجب أن لا يعلموه مباحا مع تجويزكم أن فيه مفسدة، ويضر فى العاقبة.

قيل له: إن أهل العقول يعلمون أن ما هذا حاله يعلم بالسمع، ومن قبل الأنبياء صلوات الله عليهم، ويعلمون أنه لا بد من أن ينصب تعالى الأدلة، فيما هو مصلحة أو مفسدة، فإذا علموا ذلك، وعرفوا أن تكليف الفعل قد انفرد عن النبوات، أو علموا فى أمور مخصوصة أن الأنبياء غيروا حالها فقد علموا أن ذلك لا مفسدة فيه، ولا بد من أن يعلموا عند ذلك أنه مباح؛ هذا إن لم يعرفوا إباحته إلا من جهة الاستدلال؛ فأما إن عرفوه باضطرار فعلمهم بأنه مباح يتضمن العلم بأنه لا مفسدة فيه، لأنه كالمبنى عليه؛ ولا يجوز حصول العلم الذى هو الفرع إلا مع حصول أصله. وهذه جملة كافية فى هذا الباب.

فأما دليل الإباحة إذا كان من غير جهة الخطاب فسنبينه من بعد.

فصـــل

في بيان ما يدل على حسن الفعل ، وكونه ندبا ، وما يتصل بذلك

قد يعلم حسن الفعـل بكل خطاب تضمن ظاهره ذلك ، ولا فرق بين أن يفيد الحسن لفظا أو معنى في أنه يفيد على ذلك في الوجهين ؛ ولا فرق بين أن يرد بأنه حسن ، أو بسائر الألفاظ القائمـة مقام هذا اللفظ ؛ ولا فرق بين أن يرد على طريقة الخبر ، و بين أن يرد على طريقة الأمر ، وماشاكله على ما تقـدم ذكرنا له ؛ فأما كون الفعل ندبا فليس يكفى في الدلالة عليـه ورود الخطاب بحسنه ، بل الخطاب بحسن الفعل لم يجز أن لا يقترن به قرينة ، تعلم به صفة ذلك الحسن إلا أن يكون لمعنى الإباحة ، فقد يجوز أن يتجرد ؛ لأنه إذا ورد بحسن ما لولا ورود السمع فيه لكان من باب الحظر العقلى ، فهذا القدر قد دل على أدنى منازل حسنه ، وهو الإباحة ؛ فأما ما عدا ذلك فلا بد فيه من قرينة التكليف في الفعل ، فمتى تجرد دل على أنه ندب ، لأن ذلك أولة[1] منازله ، نحو أن يقول ، جل وعز ، كلفتكم الفعل وتعبدتكم به ، ونحو الأمر والترغيب ، ونحو وصفه بأنه خير ومستحب ، وطاعة لله ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأنه لا يختص بذلك إلا وهو ندب ، ولو كان واجبا لدل عليه ، تعالى ، لخلوه من الدليل المقتضى لوجه به يوجب أنه ندب ، وليس بواجب ؛ وكذلك فلو بين ، جل وعز ، وجه كونه ندبا لكان هذا حاله ؛ والمدح

---

(1) كذا في الأصـل بوضوح . وفي اللسان مادة — و أ ل — « وحـكى ثعلب هن الأولات دخولا ، والآخرات خروجا ؛ واحدتها الأولة والآخرة ؛ ثم قال ليس هـذا أصل الباب » . وليس يبعد أن يكون ما هنا منه .

على الفعل إذا تجرد دل على ذلك ، وكذلك علمنا بأنه مما يستحق به الثواب إلى ما شاكل ذلك ، وكل دليل يدل على أنه تعالى مريد منا الفعل ، أو محب له ، أو راض به ، إلى ما شاكله يدل على أن الفعل ندب ، أو عرى من دلالة الإيجاب ، وكذلك القول فيما يدل على أنه إنعام على الغير ، وإحسان إليه ، فى أنه يدل على هذا القدر إذا عرى من دلالة الإيجاب ، ومتى ورد الخطاب فى الفعل أنه أولى من تركه ، وأفضل من تركه ، وخير من تركه ، فهو علامة الندب ، لأن ذلك لا يستعمل فيما عداه . وهذه الجملة تغنى عما وراءها .

فصل

فى بيان ما يعرف به ما يتعلق بهذه الأحكام ، من سبب : ووقف وشرط وعلة . وسائر ما يتصل بذلك

قد بينا فيما تقدم أن الذى ترد به أدلة السمع لابد من أن يكون متضمنا للأحكام التى ذكرناها ، أوله بها تعلق ، وقد بينا تفصيل ذلك ، ومعانى الألفاظ المذكورة فى هذا الباب . والذى يعلم ذلك به من الخطاب كل خطاب يفهم من ظاهره ذلك لفظا أو معنى ، لأنه لا فرق بين أن يوجب ، جل وعز ، الفعل عند وقت ، أو يشرطه بالوقت ، أو يبين أنه لولاه لما وجب ، وكذلك القول فى شرائطه المقارنه أو المتقدمة . فأما تعليل الحكم فإنه يعلم بالألفاظ الموضوعة للتعليل كقول القائل : لعلة كيت وكيت ، ولأجله ، أولأنه بهذه الصفة ، إلى ماشاكل ذلك

وقد بينا فى « العمد » أن نفس الوصف إذا أورد عقيب الحكم يعلم أنه علة ، حتى يصح تعلقه به ، وذكرنا نظائر ذلك ، والكلام فى كل ما يتعلق بهذه الأحكام يجرى على هذا النحو .

وقد بينا ما الذى يدل على فساد الفعل وأجزائه ، بما لا وجه لإعادته .

وقد بينا أن فى أدلة هذه الأحكام ما يعلم بالسمع ، كأخبار الاحاد وغيرها ، وسندل على ذلك من بعد / .

وقد بينا أن الخطاب قد يدل على الحكم بوجوبه ، وقد يدل عليه بصريحه ، وبفحواه ، وبفائدته ، إلى غير ذلك ، فلا يجب أن تجعل دلالة الخطاب مقصورة

على وجه واحد ، بل يجب أن يتأمل وجه دلالته ، فيحكم بذلك فيه ، إن اختلفت ؛ وكل ذلك مشروح فى « العمد » وغيره ، وإنما نذكر الآن ما الحاجة إليه فى هذا الموضع ماسة .

وإذ قد بينا أدلة الخطاب فسنبين ما عداه من أدلة السمع ، من الإجماع ، والأفعال ؛ ثم نبين ما به يعلم زوال الأحكام الشرعية ؛ من نسخ وغيره . ونبين ما عدّه الناس من أدلة السمع ، وليس منه .

الكلام فى الإجماع

فصــل

فى بيان صــورة الإجماع

اعلم ... أنه لا يصح إقامة الدلالة على أنه حجة إلا وقد عرف صورته، كما قلنا فى الخطاب : إنه يجب أن تعرف كيفية المواضعة عليه ؛ ثم يعلم أنه دلالة .

وصورة الإجماع : حصول مشاركة البعض للبعض، فيما نسب إلى أنه إجماعهم فما كان هذا حاله، يوصف بأنه إجماع، متى كان ذلك من جهتهم، على وجه التعمد والقصد، لأن مايقع على حد السهو لا معتبر به، وما يشتركون فيه باضطرار لا معتبر به، ولا فرق بين أن يكون اتفاقهم فى ذلك واشتراكهم فيه فى وقت واحد، أو أوقات، كما لا فرق فى ذلك بين الأفعال المختلفة، وإن اشتركوا فى أفعال القلوب، أو أفعال الجوارح أو غيرهما، والحال واحدة فى أنه إجماع، ولا يفيد كون ذلك إجماعا منهم، من حيث اللغة، أن ذلك حق، أو باطل، لأن إجماعهم عليه، واشتراكهم فيه بمنزلة فعل الواحد، فى أنه لا يفيد ذلك، وبمنزلة كون الكلام خبرا، فى أنه لا يفيد كونه صدقا وحقا، فهو موقوف على الدلالة؛ ويخالف ذلك وصف الدليل بأنه دليل، والخبر بأنه صدق، والعلم بأنه علم، من حيث كانت هذه الأمور مفيدة لتعلقها(1) بالشىء على ما هو عليه؛ وذلك لا يصح فيما يجتمع اليوم عليه، كما لا يصح فيما انفرد كل واحد منهم به، أو أخبر به؛ وهذا بين .

---

(1) مشتبهة الرسم وهذا أنسب ما نقرأ به .

فصـــل

فى أن هذا الإجماع يصح حصوله ووقوعه ، وما يتصل بذلك

قد بينا فى باب الأخبار ما يصح اجتماع الجمع العظيم عليه بالعادة ، وما يمتنع ، وذلك يبين صحـة وقوع الإجماع ، لأنا لا نعتبر فيـه اجتماعهم فى حالة واحدة ، فيقال : إن ذلك يتعـذر إلا فى ترتيب جامع من مواطأة أو غيرها ؛ وإنمـا يعتبر حصول القول إجماعا فى أوقات وأحوال ، وذلك لا يمتنـع . يبين ذلك أن الجمع العظيم يجتمعون على المذهب لشبهة أو لتقليـد ، وما يجرى مجراهما من الأسباب الداعية إلى الإجماع على ذلك، فهو منكر[1] مثله فى إجماع الأمة ؛ لأنا لا نقول : إنها تجمع بحجة ، وما يجرى مجرى الحجـة ، فقد بينـا أن الجمع العظيم قد يصح منهم أن يجتمعوا على الأمر فى حالة واحدة ، إذا كان هناك ما يدعو إليـه ، كاجتماع الجمع العظيم ، على السعى إلى الجمعة ، وعلى الوقوف بعرفة ، إلى ما شاكلهما .

فإن قيل : إذا جاز على كل واحد منهم أن يخطئ فى ذلك ، يجوزوه على الجمع .

قيل له : إنا لم نقصد بهذا الكلام إلى أنه صواب فيطعن فيه بمـا ذكرته ؛ وإنمـا أردنا أن نبين أن اجتماعهم على القول ممكن صحيح ، ثم الكلام فى أنه حق أو باطـل موقوف على الدلالة . ونحن نتكلم على ذلك بعـد إقامة الدلالة ، على أن الإجماع حجة .

---

(١) كذا فى الأصل دون كبير اشتباه فى القراءة ، ولعلها « ممكن » ؟

فإن قال : قد يصح مع اختـلاف هممهم ودواعيهم أن يتفقوا على القـول في وقت أو أوقات .

قيل له : قد بينا صحة ذلك عند شبهة ، أو تقليد من الجمع العظيم ، فبأن يصح ذلك عند دليل وحجـة أو (١) ، لأن من حق الحجة أن تكون جامعـة ، وهى فى ذلك أقوى من التقليد والشبهة .

(١) لعل الكلمة « أولى » وسقطت منها اللام والياء فى النسخ ، لأن السياق يلفت إليها ويستقيم بها ؟

فصـــل

فى أنه لا يمتنع فى إجماع أمة أو جماعة أن يكون صوابا دون آحادهم وأبعاضهم

اعلم ، أن فيمن خالف فى هذا الباب ، من الإمامية وغيرهم ، من يعتمد ، فى أن الإجماع لا يكون حقا ، على هذه الشبهة ، فيزعم أنه لا يجوز فى المعقول أن كل واحد منهم يجوز أن يخطئ ، ولا يجوز ذلك على جماعتهم ، مع أن فعل جماعتهم ، هو فعل كل واحد منهم ؛ لأن ذلك يتناقض ، ويزعمون أنه يتناقض فى الاعتقاد ، لأنا إذا علمنـا ، أو اعتقدنا أن كل واحد منهم يجـوز أن يخطئ لم يصح أن يعلم فى كلهم أنهم لا يخطئون ، وربمـا أوردوا ذلك على غير هـذا الوجه ، فيقولون : إذا كان من حق جميعهم الصواب فذلك دليـل العصمة ، ولا يجـوز أن يكون جميعهم كذلك إلا وكل واحد منهم معصوم ، فى[1] ذلك إبطال تعليق الحجة بإجماعهم ، ويوجب أن كل واحد منهم حجـة ، وأن سبيلهم سبيل الأنبيـاء ، إذا اجتمعوا أو انفردوا ؛ وربمـا تسلقوا بذلك إلى أنه : إذا كان لابد من حجة ، وبطل أن يكون ذلك إجماع قوم فيجب أن يكون هو الإمام المعصوم ، وإجماع الأمة إنمـا يكون حجة لكونه فيهم .

وربمـا مثلوا ذلك بأن كل اليهود إذا كانوا كفارا فكل واحد لا محالة كافر ؛ وتسلك فى ذلك ما قدمنا ذكره فى الحوادث المـاضية ، التى بينا أن كل واحد منها إذا كان محدثا وجب فى الكل ذلك .

---

(١) لعل واوا ساقطة قبل « فى » ؟

واعلم أنه لايمتنع أن يكون المعلوم من حال عشرة بأعيانهم أن كل واحد منهم لا يختار مع صاحبه إلا الصواب، وإن كان قد يختار الخطأ إذا انفرد، كما لا يمتنع فيهم أن يصيبوا فى الرأى إذا اشتركوا فيه، وإن جاز أن يخطئ كل واحد منهم فيما يستبد به، وإذا جاز ذلك لم يمتنع أن يرد النص بأن إجماعهم حق، ويكون إجماعهم مخالفا لقول كل واحد منهم، وإذا صح ذلك فى عشرة بأعيانهم صح مثله فى مائة، وفى أكثر من ذلك؛ وإذا صح فى معينين صح فى من يختص بصفة؛ لأن الطريقة واحدة، فلا يمتنع أن يكون المعلوم من بنى تميم أنهم يصيبون إذا اجتمعوا، وإن جاز عليهم الخطأ إذا تفرقوا، قلوا أم كثروا، فما الذى يمنع من مثله فى إجماع المصدقين بمحمد، صلى الله عليه ؟ .

وإنما كان يتناقض ذلك لو كان يعتبر ما جعلناه خطأ هو الذى جعلناه صوابا، أو الذى جوّزنا فيه أن يكون خطأ هو الذى قطعنا عليه أنه صواب : فأما إذا كان الفعل مختلفا، أو الوجه الذى وقع عليه مختلفا فلا مانع يمنع من ذلك .

وقد بينا : أن تجويز الخطأ على بعضهم يراد به الشك، من حيث لا دليل على أن الذى يختاره لا يكون إلا صوابا، ولذلك لما دلت الدلالة فى النبى عليه السلام، أنه لا يختار فيما يؤديه(١) إلا الصواب لم نجوز ذلك؛ فإذا ارتفع هذا التجويز فى الجماعة بالدلالة الدالة على أن قولهم حجة، زال التجويز فى الجماعة على الوجه الذى يزول فى الواحد، إذا كان عليه دليل، ولسنا نعنى بأن ذلك جائز أنه مقدور، لأنه لا يجوز أن يقدر كل واحد منهم على أمر إذا انفردوا ولا يقدرون عليه إذا اجتمعوا، لأن ذلك كالمتناقض، بل الأقرب أنه لا يمتنع عند اجتماعهم

---

(١) مشتبهة فى الأصل، لا تظهر الواو فى رسمها بل الراء أظهر؛ وما هنا قد يرجحه السياق .

أن يقدروا على ما يقدر كل واحد منهم عليه عند المعاونة ، فإذا لم يكن المراد ذلك ، وإنما كان المراد الشك فالذى ادّعوه من التناقض زائل .

وإذا كان المراد بقوله : إن الأمة معصومة أنها لا تختار عند الاجتماع إلا الصواب ، فمن أين أن كل واحد منهم يجب أن يكون معصوما ! لما دلت الدلالة على أنه مع انفراده عن غيره بالفعل لا يختار إلا الصواب لولا أن الدلالة فى النبوّات أوجبت أن كل واحد من الأنبياء معصوم لم يكن يمتنع ما ذكرناه ؛ على أن ذلك يوجب على القوم ما لاقبل لهم به من أنه إذا جاز على كل واحد أن يشتغل عن بعض الأمور أن يجوز ذلك على جماعتهم فى تلك الحال ، حتى يبطل المعاش والصناعات ؛ وإذا جاز فى واحد منهم أن يسهو عن بعض الأمور أن يجوز على جماعتهم ، وإذا جاز فى واحد منهم أن يبطن خلاف ما يظهر أن يجوز على جماعتهم ؛ وإذا جاز على الواحد أن يفتعل(١) فى الخبر عن الشىء الواحد أن يجوز على الجمع العظيم ، وفى ذلك إبطال القول بالتواتر؛ ويفارق ذلك طريقة الإثبات ، لأن الصفة إذا ثبتت لكل واحد من الجملة فهى ثابتة للجملة وإذا ثبتت للجملة وهى ثابتة لكل واحد؛ ومتى لم نقل بذلك كان نقصا فى القول والاعتقاد؛ ولو كان التجويز بهذه المنزلة لوجب أن يكون قولنا فى الجماعة أن كل واحد يجوز أن يختار السفر يقتضى فى جميعهم ذلك ! وقد علمنا أنه غير ممتنع أن يعلم أن جميعهم يختارون ذلك ، وكل واحد منهم يختاره إذا انفرد ، ولا يجوز أن نثبتهم مسافرين ، وكل واحد منهم ليس كذلك . وقد بين شيوخنا ، رحمهم الله ، فى ذلك أنه إذا جاز أن يختار زيد فى الثانى الحركة بدلا من السكون ، والسكون بدلا من الحركة ، وإن امتنع

---

(١) غير واضحة تماما فى الأصل ، وما هنا من توجيه السياق .

أن يختارهما فقد ثبت أن الجواز فى الآحاد لا يوجب جواز مثله فى الجميع، وأن ذلك يجب أن يكون موقوفا على الدلالة، وإذا صح فى فعل القادر الواجد أن يكون صوابا إذا تقدمه فعل له أجر، ولو لم يتقدم لكان خطأ مثل ما نقوله فى العبادات التى إنما تكون صوابا بشروط ومقدمات فما الذى يمنع من كون فعله صوابا إذا تقدم مثله من غيره، ومتى لم يتقدم ذلك لم يجب أن يكون صوابا . وهذه طريقة أهل الحزمة والرأى من ذوى العقول، لأنهم إنما يجتمعون فى النوازل والحوادث على المشاورة، لكى يحترزوا عن الخطأ، الذى لولا اجتماعهم لكان إلى أن يقع أجوز، ولو كان الأمر على ما قاله المخالف لم يكن ليصح ذلك .

والكلام فى قولهم إن الحجة فى الإجماع هو قول الإمام يبطل، لأنهم بنوا ذلك على إبطال القول بأن لإجماعهم من الحكم ما ليس لخلافهم، فإذا ثبت بطلان ذلك بما قدمناه، وأن ذلك ممكن، وبينا قيام الدلالة عليه فقد زال ما يتعلقون به، وإن كنا نبين من بعد فساد ذلك .

فصــــل

فى بيان الدلالة على أن الإجماع حجـة ، وما يتصل بذلك

أحد ما يدل على ذلك قوله ، جل وعز : « وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى، وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا » فتوعد[1]، جل وعز ، على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول بعـد البيان ، فيجب أن يدل ذلك على أن اتباع سبيلهم صواب ، ولا يكون سبيلهم بهذه الصفة إلا وهم حجة فيما يتفقون عليه ، لأنهم لو لم يكونوا حجة لم يجب ذلك فيهم ، كما لا يجب ذلك فيمن ليس برسول ، ويجب فيمن ثبت أنه رسول .

فإن قيل : إن الوعيد المذكور فى الآية يتعلق بالأمرين ، فمن أين أن اتباعهم واجب ؟

قيل له : تعلق الوعيد بهما يقتضى تعلقه بكل واحد منهما ، لأنه لو لم يتعلق بكل واحد منهما لم يحسن منـه ، جل وعز ، أن يتوعد عليهما ، كما لا يحسن منه أن يتوعد على مباح وقبيح ، لما لم يتعلق الوعيد بالمباح . . يبين ذلك أن الوعيد قد ثبت تعلقه بمشاقة الرسول ، بعد البيان ، وإن انفرد، فلو كان الأمر كما قاله السائل لكان لا وجه لضم العدول عن اتباع سبيل المؤمنين إلى ذلك ، فى الوعيد، لأنه يتعلق بالمشاقة إذا انفرد ، ولا يتعلق بالعدول عن اتباعهم إذا انفرد، فكيف

---

(1) فى الأصل « تواعد » ولا محل لزيادة الألف .

يصح أن يضمه إلى المشاقة والحال هذه ؟! وهذا يبين أن الجمع بينهما إنما حسن ، لأن الوعيد يتعلق بكل واحد منهما .

فإن قال : هلا قلتم إن المراد بذلك اتباع غير سبيل المؤمنين ، فى باب المشاقة التى تقدم ذكرها ، فلا يدل ذلك على أن الإجماع حجة ؟

قيل له : ليس فى الكلام دلالة على أن المراد ما ذكرته ، لأنه تعالى أطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيلهم ، ولم يعلقه بالمشاقة التى تقدم ذكرها ، ولا وجه لما سألت عنه .

فإن قال : إنه ، جل وعز ، توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ، ولم يذكر ما حال سبيلهم ، وهل يجب اتباعه أو لا يجب ؛ أو يكون حجة أو لا يكون ، فلا يدل ذلك على ما ذكرتم ، خصوصا مع قولكم : إن تعليق الحكم بصفة الشيء لا يدل على أن ما عداها بخلافه ، فكأنه تعالى بين أن خلاف طريقة المؤمنين يحرم اتباعه ، ويستحق من يتبع ذلك الوعيد ، ولم يعرض لذكر سبيل المؤمنين أصلا .

قيل له : إن الوعيد لما علقه ، جل وعز ، بغير سبيل المؤمنين حل محل أن يعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين ، وترك اتباع سبيل المؤمنين ، فى أنه يقتضى لا محالة أن اتباع سبيل المؤمنين صواب ، وأن الوعيد واجب لتركه ومفارقته .
يبين ذلك : أنه علق الوعيد بما يجرى مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين ، وإذا عرف سبيلهم عرف ذلك الغير ، الذى يحرم عليه اتباعه ، وما حل هذا المحل ، فلا بد من أن يدل على أن سبيل المؤمنين بخلافه ؛ فكأنه تعالى أراد ما يجرى مجرى النفى ، ولو كان بصورة الإثبات ، لأنه لا فرق بين ذلك وبين أن يقول : « ولا تتبع غير سبيل المؤمنين » ، وهذا بين فى التعارف ، لأن أحدا لو قال لغيره : « من أكل طعامى ، وغير ما أبحته من ملكى فله العقوبة » ، فالمتعارف لذلك أن

آكل طعامه مخالف[1] لذلك ، وإنما العقوبة تتعلق بخروجه عن أن يكون آكلا لطعامه، وبين ما قدمناه أن اتباع سبيل المؤمنين لو لم يكن حجة وصوابا على ما نقوله لكان حاله فى أنه قد يكون صوابا وخطأ ، بحسب قيام الدلالة حال اتباع غير سبيلهم ، فى أنه قد يكون خطأ وصوابا ؛ ولو كان كذلك لم يصح أن يتعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم ، دون اتباع سبيلهم ؛ وكان يبطل معنى الكلام، على أن ما خرج عن أن يكون سبيلا للمؤمنين إذا حرم اتباعه فإنما وجب ذلك فيه ، لكونه غيراً لسبيلهم ، على ما يقتضيه اللفظ ، وكونه غيراً لسبيلهم بمنزلة كونه تركا لسبيلهم ، وخارجا عن سبيلهم ، فلا بد من أن يدل على أن اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج به عن أن يكون متبعا غير سبيلهم ، وهذا كقول أحدنا لغيره لا تتبع خلاف طريقة الصالحين ، وغير سبيلهم ، فى أنه بعث له على اتباع سبيل الصالحين أن لا يخرج عن ذلك ، فلا فرق بين أن يذكره ويوجب اتباعه ، أو يتوعد على غيره وخلافه .

وبعد . . فلا فرق فى صحة هذه الدلالة بين أن يقال : إن اتباع سبيل المؤمنين واجب ، وخلافه محرم ، أو يقال : إنه صواب وخلافه محرم ، فى أن على الوجهين يثبت أن الإجماع حجة ، فإذا صح ذلك وعلمنا بإجماعهم أنهم يجعلون الإجماع حجة على وجه الوجوب صح كونه حجة ، على هذا الوجه .

فإن قيل : لو كان الأمر كما زعمتم لوجب فيمن لا يسلك طريقة المؤمنين فى النوافل وصدقات التطوع أن يلحقه الوعيد .

قيل له : إن لفظة الاتباع تقتضى أن يفعل ما يفعله المؤمنون ، على الوجه الذى يفعلون عليه . فإذا فعلوا الفعل على وجه النفل فالقول بوجوب اتباعهم

---

(١) فى الأصل « مخالف » ولا يظهر له وجه .

فيه تقض لاتباعهم ، لأن ذلك إلى المخالفة أقرب ، ومتى فعلوه على وجه الوجوب وجب اتباعهم ، ولا يمنع ذلك من صحة تعلق الوعيد بالجملة ، ويصير قوله : «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ » بمنزلة قوله : « ويتبع خلاف سبيلهم » ، والمخالفة فى ذلك لا تكون إلا خطأ ، فإن كان فى باب النقل فالمخالفه فيه ليس أن لا يفعل ، لأنهم كما فعلوا فقد أجمعوا على أنه يجوز أن لا يفعل ، فليس ترك الفعل بأن يكون اتباعا لهم بأولى من نفس الفعل ، وهذا بين .

فإن قال : إنه تعالى أراد بسبيل المؤمنين طريقتهم التى صاروا بها مؤمنين ولذلك علق بالمؤمنين ، وهذا يوجب أن يعلم أولا فى ذلك أنه من الإيمان ، ثم يتبع به ، وفى ذلك إبطال كونه حجة . . يبين ذلك أنه يجب أن يتبع سبيل المؤمن الواحد ، على هذا الحد ، كما يلزم اتباع سبيل كل المؤمنين ، لأن طريقة الإيمان لا تختلف ، بأن يكثر من يعمل به ، أو يقل ؛ فإذا لم يدل ذلك على أن المؤمن الواحد حجة ، فكذلك لا يدل على أن جماعتهم فيما يتفقون عليه حجة .

قيل له : إن سبيل المؤمنين هو ما يظهر من فعلهم ، وقولهم ، وطريقتهم ؛ لا يقتضى الظاهر إلا ذلك . فيجب أن يكون هو المراد ، لأنه لا دليل يقتضى أن المراد ما به صاروا مؤمنين ، حتى يجب حمل الكلام عليه ؛ فالقول بذلك تخصيص لا دليل عليه ، وصرف الكلام إلى مجاز ، وذلك لا يصح .

وبعد ، فلو قيل : إن الأمر بالضد مما قالوه لكان أقرب ، لأنه تعالى عرف السبيل بالإضافة إلى المؤمنين ، فيجب تقدم كونهم مؤمنين ، حتى يصح ذلك ؛ ثم إذا وجب ما قلناه بطل ما سأل عنه ، ويجب أن يحمل الكلام على أن الجماعة إذا علمناها مؤمنة فما يظهر من جماعتها ، ويصير سبيلا لها يجب أن يكون

حقا يلزم اتباعه ، ويحرم العدول عنه ؛ على أنه يقال لهذا السائل : إن كان المراد ما به صاروا مؤمنين فلا بد من أن يعلمه كذلك بدليل عقلى أو سمعى ، لأنه لايمكن أن يقال : يعلم ذلك باجتماعهم عليه ، لأنا لا نعلم فيما اجتمعوا عليه أنهم صاروا به مؤمنين ، متى لم تتقدم معرفتنا بأنه من الإيمان ، وإذا وجب ذلك فما الفائدة فى إضافة السبيل إليهم ، وحصول هذه الإضافة كعدمها . . يبين ذلك : أنا إذا علمنا فى الفعل أنه من الإيمان ، وأنه مما به يصير المؤمن مؤمنا ؛ ولا فرق بين أن يكون واقعا من المؤمنين ، أو من الفاسقين ، فى أن فعله واجب لأمر يرجع إلى ما عرفناه من حاله ؛ فأما المزية لذكر المؤمنين فى ذلك ، وكيف يصح أن يتعلق الإيجاب بالاتباع على هذا القول ، ولا حظ للاتباع فيه ، لأنه إنما يجب أن يفعل من حيث ثبت بالدليل أنه من طريق المؤمنين فيما به يصيرون مؤمنين ، وما هذا حاله يفعل لما علم من حاله ، لا على جهة الاتباع لمن علمناه سبيلا له .

فإن قال : ألستم تقولون : إن ما هو سبيل لهم يجب أن يفعل ؛ لأنه ، جل وعز ، يعتد به ، ودل على صوابه ، ولم يوجب ذلك لئلا يكون لإضافته إلى المؤمنين فائدة . وكذلك القول فيما ذكرناه .

قيل له : إنا وإن قلنا : إنا[1] لا نعتد بذلك من قبله تعالى فقد أعطينا الإضافة حقها ، من حيث لم يعلم كون ذلك عبادة إلا من حيث كان سبيلا للمؤمنين ، كما لا يعلم أن ما فعله الرسول ، صلى الله عليه ، عبادة إلا بفعله ، والإضافة صحيحة على هذا الوجه ، وليس كذلك ما سألت عنه ؛ لأنا قد بينا أنه لا فائدة فى ذلك على وجه من الوجوه .

---

(١) تشتبه فى الأصل بـ « إذا » والترجيح بالسياق واضح .

فإن قال : فيجب أن يكون الثلاثة من المؤمنين حجة فيما يظهر من طريقهم على ما يوجبه الظاهر .

قيل له : قد بينا فى باب العموم : أن الألف واللام إذا دخلتا على ما هذه حاله دلتا على الجنس ، فالواجب حمل الكلام على كل المؤمنين ، وإذا وجب ذلك كان إجماعهم حجة ، دون إجماع كل مؤمن منهم ؛ وظاهر الكلام يدل على ما قلناه ، لأنه تعالى ذكر مشاقة الرسول ؛ وإنما يظهر ذلك بالخروج عن طريقته ، ومخالفته إلى(١) طريقة غيره ، لأن ما هذا حاله يكون مشاقا له ، ثم أتبعه بذكر سبيل المؤمنين وتوعد على الخروج عن طريقتهم فى الاتباع ، وبين ذلك أن كل واحد منهما فى أنه حجة كصاحبه .

فإن قال : فيجب على هذه الطريقة أن يكون الإجماع الذى هو إجماع المؤمنين دون كل أمة ، حتى لا يعتد عندكم فى باب الإجماع بمن أظهر التصديق بالرسول ، صلى الله عليه ، ممن دل الدليل على كفره وفسقه .

قيل له : إن الجواب عن ذلك مبنى على قولين ، كل واحد منهما ذهب إليه قوم ؛ لأن فيهم من يقول : إن المراد بذلك من يستحق هذا الاسم من جهة الدين ، ويستحق الثواب والمدح ؛ فمن قال بالقول الأول يجعل حجة فى ذلك إجماع كل المصدقين بالرسول ، صلى الله عليه ؛ ومن ذهب إلى القول الثانى يجعل الحجة إجماع المؤمنين خاصة ، فإن تميزوا جعل إجماعهم هو الحجة ، وإن لم يتميزوا جعل الحجة إجماع جميعهم ، لعلمه بأن المؤمنين داخلون فى جملتهم وأن الأمر الظاهر منهم هو سبيل المؤمنين لا محالة .

فإن قيل : فما الصحيح من هذين القولين عندكم ؟

---

(١) يرجح فى الأصل أنها إل ، وإن احتمل الرسم غير ذلك .

فإن قلتم : المراد به من صدق الرسول ، تركتم الحقيقة لأن من قولكم : إن قولنا مؤمن منقول عن بابه ، موضوع فى الشرع للمدح .

فإن قلتم : يجب أن يحمل على ذلك من حيث أوجب تعالى اتباع سبيلهم ، فلا بد من أن يريد به التصديق الذى يحصل به التميز ، ويعرف عنده المؤمن من غير المؤمن ؛ لأنا متى حملناه على من هو مؤمن فى الحقيقة يجرى مجرى تكليف ما لا يطاق .

قيل لكم : قد يصح أن يعلم فى الأمر الظاهر أنه سبيل المؤمنين إذا ظهر من جماعة المصدقين ، لدخول المؤمنين فى جماعتهم ، فالتكليف صحيح فى ذلك ، ويمكن أن يميز من يجب اتباع سبيله ممن يحرم ذلك فيه .

وإن قلتم : المراد بذلك من هو مؤمن على الحقيقة .

قيل لكم : وما السبيل إلى معرفتهم ؟ ؛ بل من أين أن فى اللغة / من هو مؤمن على الحقيقة ، حتى يعلم فيما يظهر منه أنه من سبيل المؤمنين ؛ بل من أين أن فى المصدقين من يقع هذا الاسم الذى هو الجمع عليهم .

فإن قلتم : إن ذلك معلوم فى زمن الصحابة ، رضى الله عنهم .

قيل لكم : فمن أين أنه معلوم فى سائر الأعصار ! وهذا يوجب بطلان التعلق بالظاهر أصلا ، لأنه إذا لم يحتمل إلا الوجهين اللذين بينا فسادهما وجب أن يكون المراد غير ذلك .

قيل له : إن الظاهر يقتضى أن المراد بالمؤمنين من يستحق المدح والتعظيم والثواب ، لأنه يتضمن لهم بإيجاب سبيلهم ، ولأن قولنا مؤمن منقول عن بابه مفيد من الشرع لهذا المعنى ؛ فلا يجوز أن يحمل ذلك على المصدقين ، لأن ذلك

من حكم المجاز ، و إنما يعدل عن الشرعى إلى اللغوى بدلالة ، ولا يصح أن يحمل ذلك على أن المراد من صدق الرسول .

فإن قيل : فكيف السبيل إلى أن يعرف المؤمنون و يميزوا من غيرهم ، ونحن لانقف على باطنهم ! أو ليس فى ذلك تكليف لما لايطاق ، ونقض للاستدلال بظاهر الآية .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ، لأن لنا سبيلا إلى تعرف سبيل المؤمنين وطريقتهم ، بأن نعرف دخول المؤمنين فى جملة من ظهر منه القول والفعل ؛ ولافرق بين أن نعلمهم بأعيانهم ، وبين أن نعرف دخولهم فى جملة متميزة من غيرها . . يبين ذلك أنه صلى الله عليه ، لو قال : اتبعوا طريقة أولاد فلان ، لكان لا فرق بين أن نعرفهم ونميزهم من غيرهم ؛ وبين أن نعرف جملة من الناس وبين دخولهم فيها ، ونعرف طريقة الجميع فى أن على الوجهين جميعا يصح منا اتباع سبيلهم ؛ فليس يجب إذا لم يتميز بين المؤمنين وغيرهم أن لا تعرف به طريقتهم ، ولا يجب ذلك تكليف ما لايطاق وغيرهم أن لا يعرف به .

فإن قال : ومن أين أن فى جملة الأمة مؤمنين لا محالة ، فى كل عصر ، لأنه لا دليل لكم يدل على ذلك .

قيل له : قد أجيب عن ذلك بوجهين : أحدهما أن نفس الظاهر يقتضى إثبات مؤمنين يصح أن يتبع سبيلهم ، لأنه لا يجوز أن يتوعد ، جل وعز ، توعدا مطلقا على العدول عن إتباع المسلمين إلا وذلك ممكن فى كل حال ، ولا يصح دخوله فى أن يكون ممكنا إلا بأن يثبت فى كل عصر جماعة من المؤمنين ؛ وفى هذا إسقاط السؤال . . يبين ذلك أنه : كما توعد على العدول عن إتباع سبيلهم فكذلك

توعد على مشاقة الرسول ؛ فإذا وجب فى كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور، فكذلك يجب أن يصح فى كل حال إتباع سبيلهم والعدول عنها .

والوجه الثانى : أن الآية دالة على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ؛ ونعلم أن فى كل حال مؤمنين بدليل آخر ، وهو ما ثبت بالقرآن وغيره أن فى كل حال[1] طائفة من أمة الرسول، صلى الله عليه، ظاهرين على الحق ، وأن كل عصر شهداء يشهدون بالحق، إلى غير ذلك ؛ وعلى الوجهين يسقط السؤال .

فإن قيل : فيجب أن يكون الإجماع الذى هو حجة إجماع المؤمنين دون غيرهم ، ومن اعتبر ذلك إنما اعتبر إجماع الأمة .

قيل له : ليس يثبت عنهم أنهم أرادوا بالأمة المصدقين ، لأنهم قد اختلفوا فى ذلك ، فيجب أن يكون الصحيح فى إجماع الذى هو حجة ، أن يكون إجماع المؤمنين ، فإن علمناهم بأعيانهم لم[2] يعتبر إلا إجماعهم ، ولو لم نعلمهم اعتبرنا إجماعهم يعلم دخولهم فى جملتهم ، ولم نعتبر لمن يعلم أنه ليس من المؤمنين من يلزم تكفيره كالمشبهة ، والمجبرة ، ولا من يلزم تضليله ، وتفسيقه ، كالخوارج ومن يجرى مجراهم . وهذه الطريقة هى التى اعتبرها « أبو على » فى الشهداء الذين اعتمد على إجماعهم ؛ وكل قائل بالإجماع إنما اعتبر فى الإجماع الذى جعله حجة ما اقتضاه دليله ، فمن عول على هذا الدليل اعتبر بإجماع المؤمنين على الوجه الذى ذكرناه ، ومن اعتبر الشهداء فكذلك ، لأن الشهداء هم المؤمنون ؛ ومن اعتمد الخبر جعل الإجماع إجماع كل الأمة المصدقة بالرسول . والصحيح ما ذكرناه الآن من اعتبار إجماع المؤمنين والشهداء، لأن من عداهم مع كفرهم وضلالهم لا يعتبر إجماعهم ، لأنهم يستحقون

---

(١) رسم الأصل يحتمل أن تقرأ « حين » بتكلف يسير .

(٢) « لم » فى الأصل مكررة خطأ .

الذم ، ويخرجون عن طريقة المدح ، وكل من اعتبر الإجماع اعتبره على وجه يتضمن المدح ، حتى يكون الاحتجاج بقولهم فى أنه يتضمن الإعظام ، فى حكم الاحتجاج بقول الرسول ، عليه السلام ؛ لكن القوم ظنوا أن كل من صدق بالرسول فهو ممدوح ، ولو علموا أن فيهم من يستحق التكفير والتفسيق لامتنعوا من هذه الطريقة ؛ لأن الغالب فى هذه الطريقة أنه يسلكها من يختص بالمذهب الذى ذكرناه. ويبين صحة ذلك أن فى جملة المصدقين من يعلم أنه لا يعرف ربه ، كالمشبهة ولا يعرف حكمته ، كالمجبرة ؛ ومن هذه حاله لا يصح أن يعرف أدلة أحكام الشرع فكيف يعتبر مثلهم فى الإجماع ، مع علمنا أن الإجماع إنما يكون حجة ، بل يكون منقولا عن دليل ، لا عن [تجيث] (١) وشبهه ؛ ولا يصح فيما هذه حاله أن يعتمد بمن لا يعرف الأدلة ، لما هو عليه من المذهب والاعتقاد ؛ وهذا يبين أنه لا يصح اعتقاد جميع المصدقين فى باب الإجماع .

فإن قال : أتدل الآية على أن إجماع كل عصر حجة ؟

قيل له : نعم ؛ لأنها تقتضى (٢) من يرى اتباع سبيل المؤمنين ، وليس يخصص وقت من وقت ، ثم ليس فى جملة ما يستدل به على الإجماع أقوى فى هذا الوجه من هذه الآية ؛ لأنها تتناول عصرا مخصوصا ، لا لفظا ولا معنى ، كما يتناول قوله ، جل وعز : « كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ » وقوله : « وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ » ، وإن كنا سنبين الصحيح فى كل ذلك .

---

(١) أقرب ما يقرأ به الأصل « تجيث » وهو فى اللغة الاستخراج ، ففى اللسان : تجث الشىء يجثه تجثا ، وتجثه استخرجه . وفى الحديث : ولا تجث من أخبارنا تجيثا .

(٢) وربما كان أصل النص هكذا : تقتضى التحذير من اتباع غير سبيل ... الخ ؛ ففى الأصل بعد كلمة اتباع كلمة مرمجة قد تقرأ « عليهم » ولعلها من « غير » فى النص ؛ والمعنى رغم ذلك ظاهر .

فإن قيل : تقولون : إن المعتبر إجماع جميع المؤمنين ، حتى لو شهد[1] عنهم الواحد لم يكن إجماعا .

قيل له : الظاهر يقتضى ذلك ، لأنه عم جميع المؤمنين بإضافة السبيل إليهم فالذى يثبت أنه حجة أن يعلم أنه سبيل جميعهم ؛ لأنا قد بينا أن حمله على أقل الجمع لا يجوز ، فالواجب حمله على الاستغراق ، ولو علمنا مايظهر من بعض المؤمنين أنه سبيل المؤمنين اوجب اتباعهم فى ذلك ، لكنا إذا لم نعلم ذلك بظهوره من البعض وجب أن يعتبر إجماعهم جميعهم ، كما أنا لم نعلم مايظهر من المؤمنين خاصة إلا بأن يظهر منهم ومن غيرهم اعتبرناه .

وقد اعتمد بعضهم فى الدلالة على صحة الإجماع ، على قوله « وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ » . وسلكوا فيه الطريقة التى قدمناها ؛ لأن قوله « من أَنَابَ إِلَيَّ » يتضمن المؤمنين ، لأنهم المختصون بهذه الصفة ، فأول الكلام يدل على أن الخطاب للإنسان لأنه تعالى قال « وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا » ، ثم أتبعه تعالى بقوله « وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ » ، فأمره بذلك ، كما أمره ببر الوالدين ، إلى غير ذلك . قالوا : ولا يمكن حمل ذلك على ما تقدم ، حتى يكون المراد بسبيل من أناب إليه ، جل وعز ، هو ماتقدم وصفه ؛ لأن الكلام يجب حمله على ظاهره ولا يصح تخصيصه بالذكر المتقدم ، أو النسب الذى عليه[2] خرج .

قالوا : ولا يصح أن يراد بذلك الطريقة التى بها يصير المثبت مثبتا ، لأن ذلك يوجب كونها معروفة ، لا بالإضافة إليهم ؛ ولأنه يشهد بخلافه ، لكن الاستدلال بذلك يقتضى أن لا يختص أمة من أمة ، ولا زمانا من زمان ، ويقتضى اتباع سبيل قوم بأعيانهم ، لأن ذلك فى حكم المعهود المعروف ، وما هذه حاله لا يصح ادعاء

(١) كذا فى المصورة بوضوح ؛ ويبدو أنها محرفة فى النسخ عن « شذ » . (٢) الكلمة سائلة المداد لا يميز فيها بدقة « عنه » من « عليه » وإن كانت « عليه » أقرب للرسم الباقى ؟

العموم فيه ، حتى يقال : المعتبر سبيل جميعهم ؛ ولأنه[1] أمر مجرد عن التحذير والوعيد ، فالذى قدمناه أولى أن يعتمد عليه .

وقد استدل شيخنا « أبو على » رحمه الله وغيره ، على صحة الإجماع بقوله تعالى : « وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ، وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا » ، والوسط هو العدل ، ولا هذه حالهم إلا وهم خيار ، لأن الوسط من كل شيء هو المعتدل فيه . وقوله تعالى « قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ » المراد بذلك خيرهم ، وعلى هذا الوجه يقال : إنه صلى الله عليه ، من أوسط قريش نسبا ، يعنى من خيرهم . وبين أنه جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس ، كما أنه صلى الله عليه شهيد عليهم ، فكما أنه ، صلى الله عليه ، لا يكون شهيدا إلا وقوله حق وحجة فكذلك القول فيهم .

فإن قيل : إن قوله ، جل وعز : « وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ » يمنع من أن يكون المراد بالوسط العدل والخيار ، لأن ذلك يكون باختيارهم ومن قبلهم ، لا بجعله تعالى ، فيجب ان يكون المراد بذلك أنه جعلهم وسطا فيما يرجع إلى خلقه ، أو بسبب ، أو غير ذلك مما تصح فيه هذه الإضافة على طريقة الحقيقة .

قيل له : إذا كان المراد بالوسط ما ذكرناه لظاهر الكلام ، ولأنه متضمن للمدح فالواجب حمل ذلك على أن المراد بقوله « جعلناكم » اللطف ، لأنه تعالى إذا لطف لهم حتى صاروا بهذه الصفة صلحت الإضافة ، كما يضاف فضل الولد فى العلم والأدب إلى أبيه ، إذا كان بتدبيره[2] ذلك .. ويبين صحة ما ذكرناه

---

(١) فى الأصل أنه مكررة .

(٢) هنا كلمة تشتبه فى الأصل ان تكون « قال » ، أو « قبل » .

أنه تعالى يعلق بذلك أن يكونوا شهداء على الناس ، فلو لم يرد فعلهم الذى به يعدون من أهل الشهادة لم يكن لذلك معنى ؛ وقد قيل : إن المراد بقوله « وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ » الحكم والتسمية ؛ لأنه تعالى إذا خبر بذلك عنهم حكم لم يمتنع إضافة ذلك إليه ، ويجرى ذلك مجرى قوله « هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ » وقد بينا صحة ذلك فى باب المخلوق .

فإن قيل : إن الآية تقتضى أن كل الأمة بهذه الصفة ، والوجود يشهد بخلافه ؛ لأن فى جملة الأمة كفارا وفساقا ، فلا يصح حمل الآية على ظاهرها ، ويبطل التعلق بها .

قيل له : إذا كان هذا الوصف لا يتأتى من جميعهم علمنا توجه الخطاب إلى من يصح ذلك فيه ، وهم المؤمنون الذين يستحقون المدح ، وهذا واجب فى أحكام الخطاب : أنها إذا لم تصح إلا فى البعض يوجب أن يكون هو المراد دون الكل ، فكأنه ، عز وجل ، قال : « وكذلك جعلناكم أيها المؤمنون أمة وسطا » ، ولا يليق بمعنى الكلام سواه ؛ وليس هذا مما نقول : إن العموم لا يجوز أن يخص بخصيص ما يرد بعده بسبيل ؛ لأن التخصيص إذا ظهر فى الخبر اقتضى تخصيص ما تعلق الخبر به من الاسم ؛ لأن الخبر والوصف لابد من تعلقهما بالاسم ، فإذا لم يصحا إلا فى قوم مخصوصين علم أن المراد بالاسم ، وهذا بين ؛ وقد قيل فى جواز ذلك : إن المراد به ، وكذلك جعلنا فيكم ، معشر أمة محمد ، قوما خيارا ليكونوا شهداء على الناس ؛ كما قال ، جل وعز : « وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ » يعنى يسومون قوما منكم ، وكما قال : « وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً » والمراد قال ذلك قوم منكم و إن (١) الكلام

---

(١) كلمة فى الأصل غير محتملة القراءة بما يناسب المقام .

على الجميع فى مثل ذلك والمراد به البعض لا يمتنع، والأول أقوى ، لأن هذا الوجه لابد من أن يدخل فيه المجاز ، فيما هو المقصــد بالخطاب ، وليس كذلك ما قدمناه أولا .

فإن قيل : إن الآية إن دلت فإنما تدل على أن إجماع الصحابة رضى الله عنهم حجة، لأنه قال تعالى : «وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ» ولا يتضمن ذلك إلا [1] كان موجودا .

قيل له : إن الخطاب الذي يفيد الإشارة فى الشاهد لا يفيد من جهته تعالى إلا ما يفيده الإطلاق، لأن الإشارة والمواجهة فيه تعالى لا تصح ، فيجب أن يكون متناولا للجميع . . يبين ذلك قوله تعالى : «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» ، ولم يخص، ولا يصح إثباتهم شهداء على الناس أجمع ، فيجب أن يكون المراد بذلك قرنا بعد قرن، ليصح ذلك فيه .

فإن قيل : فقد قال جل وعز : « وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا » . والمراد بذلك الصحابة رضى الله عنهم ، فيجب مثله فى قوله : « جعلناكم » ؛ لأن صفة الكلام فى الموضعين تتفق .

قيل له : إنه صلى الله عليه ، لا يصح أن يكون شهيدا إلا على من شاهده ، حالا بعد حال ؛ فوجب حمله على العموم . وقد قيل : إنه صلى الله شهيد على الجميع أيضا ، من حيث يشهد على من هو الأصل فى الشهادة على الجميع . فيكون شهيدا على هــذا الوجه ، كما يقال فى [2] يدل القرآن عليه من حيث دل على صحة السنة .

---

(١) كذا فى الأصل . ولعل هنا « من » ساقطة مثلا .

(٢) الأصل مشتبه جدا ؟ !

/ الثامن من الكتاب المغنى

إملاء قاضى القضاة أبى الحسن عبد الجبار بن أحمـــد أيده الله

تمام الفصل .

أول فصل فى بيان ما [١] الإجماع ، وما يتصل بذلك[٢] .

بسم الله الرحمن الرحيم

/ قيل له[٣] : لا يجب حمل ذلك على ما تقدم ، لأنه مستقل بنفسه فيصح حمله على ظاهره . وقد بينا أن ما هذه حاله لا يصح تعلقه بما تقدم ، ولو كان الأمر كما قالوا لم يكن يدخل فيـه من الصحابة إلا من صلى القبلتين ، من دخل تحت قول السفهاء ومخاطبتهم ، فإذا بطل ذلك بطل ما ذكروه ، حتى أن فيما تقدم ذكره ما يجرى مجرى العموم ، وهو قوله تعـالى : « قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ، يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ » فعم بذلك ، ولم يخص أهـل عصر من عصر بقوله : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ » ويجب أن يكون راجعا إليه ، على أن هذه الآية لو دلت على صحة إجماع الصحابة لكان قد اقترن بها من الآيات ما يدل على إجماع كل عصر ، لأن فى القرآن ما يدل على أن فى كل عصر شهداء ، يشهدون على غيرهم . قال الله جل وعز : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ، وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ، وَجَاهِدُوا فِى اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ ، وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ، مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ، هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ ، وَفِى هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا

(١) رسم ما بعد ما فى المصورة هكذا « بـه » فهل المراد ماثية ؟ !

(٢) كتبت أسطرها على قرار المصورة .

(٣) ليس قبل هذا سؤال فيكون هذا جوابه . وهذا لا يتضح اتصال سياقه .

شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ » . فدل بذلك على أن جميع المؤمنين المخاطبين بهـذه الآيات هم شهداء ، ولم يخص حالا من حال . وقال : « وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ » فبين أن ذلك من صفات جميع المؤمنين ، ومن حيث كان الخطاب مدحا ، وجب حمل[1] قوله « وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ » على خلاف التصديق ، وإن كان الظاهر يقتضى ذلك ؛ وقال : « وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ» فنبه بذلك على أن جميع المؤمنين بهذه الصفة . وقال جل وعز : « وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ » فلم يخص ، كما قال « وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ » .

وقد قيل فى تأويله إنها ثلاثة : الجوارح ، والرسل ، والمؤمنون الذين يشهد بعضهم على بعض ؛ وهذه الآيات تقتضى أن فى كل عصر شهداء يشهدون ، لأنه لو لم يكن كذلك لجاز فى بعض الأعصار أن تقع المعاصى من قوم ولا شاهد هناك ، وذلك ينقض ما قدمناه ، من أن جميع الأعمال يقع فيها الشهادة من المؤمنين كما تقع من الأنبياء .

فإن قيل : إن الذى ذكرتموه هو كلام فى ظاهر الآية وأنها تتناوله للأعصار فاذكروا وجه دلالتـه على صحة الإجماع ، لأن كونهم شهداء لا يقتضى نفى الخطأ عنهم ، لأن الشاهد قـد يتحمل الشهادة فى حال لا يكون مؤمنا عدلا ، ثم يؤديها فى حال العدالة ؟

قيل له : إن بعض الكلام يجب أن يبنى على بعض ، لتصح الدلالة بقوله ، جل وعز ، « لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ » ، لم ينفرد بل تعلق بقوله « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا » إذا مدحهم ، بذلك ثم عقبه بهذا القول وجب كونهم عدولا مرضيين فى الحال .

---

(١) فى رسم الأصل نبرة زائدة ، حتى تقرأ الكلمة « حيث » لكن السياق لا يرجح ذلك .

فإن قال : إن قوله « وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ » إذا لم يصح ظاهره لم يستقم ما قلتم ، فقد بينا من قبل أن المراد به اللطف ، وقد علمنا أنه لا يجوز منه تعالى أن يلطف لهم في أن يكونوا عدولا خيارا ولا يكونوا كذلك ، لأن من حق اللطف أن يقتضي وقوع ما هو لطف فيه ؛ وكذلك فإن حمل على أن المراد الحكم والتسمية فقد صح أنه تعالى صادق فيما يخبر به ، ويصف غيره به ، فلابد من أن يكون القوم بهذه الصفة ، على كلا الوجهين ، وإذا ثبت ذلك ، ثم بني عليه قوله « لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ » فقد صح زوال ما أورده من الطعن .

فإن قال : ومن أين إذا صح أنهم شهداء في الآخرة أن إجماعهم على القول والفعل في الدنيا لا يكون إلا حقا ، وإنما يجب في الشاهد العدل أن تكون شهادته صحيحة ، ولا يجب ذلك في أفعاله .

قيل له : لأن من جعله الله عدلا ليكون شاهدا على الناس فلابد من أن يكون مرضي الطريقة ، في سائر حالاته ، إلى أن يشهد ، فإذا كانت الشهادة في الآخرة وقد انقطع التكليف فلا بد من أن لا يصح تغير حالهم البتة .

فإن قيل : هلا جوزتم ، وإن كانوا عدولا مرضيين على ما ذكرتم ، أن تقع منهم الصغائر ، لأنها لا تؤثر في عدالتهم ، وسداد طريقتهم ، وإذا جاز وقوعها من الأنبياء عليهم السلام ولم تمنع من كونهم بالرتبة العظيمة في الفضل ، فما الذي يمنع من مثله فيهم ؟

فإن قلتم : إن ما يقع منهم يكون شهادة .

قيل لكم : إن شهادتهم إنما تكون في الآخرة ، لا في دار الدنيا .

فإن قلتم : لأن تجويز ذلك يؤدي إلى أن لا يكونوا حجة .

قيل لكم : إلى ذلك تقصد بهـذا الاعتراض / فبينـوا أولا أنهم حجـة ، ليتم ما ذكرتم .

فإن قلتم : لو وقع ذلك منهم اصح مثله على الرسول عليه السلام ، لأنه جل وعز ، جعلهم شهداء كما جعل الرسـول شهيدا ، فإذا لم يصح ذلك فيه ، إذا أدى ذلك إلى خروجه عن أن يكون حجة ، فكذلك لا يصح فيهم . .

قيل لكم : إنما وجب فى الرسول أن لا يجوز عليه ما يؤدى إلى أن لا يكون قوله ، أو فعله حجة ، لا من حيث كان شهيدا ، فلا يجب ما ذكرتم ؛ لأنه إنما كان يجب لو كان كونه شهيدا هو المانع من ذلك ، فإذا كان المانع منه كونه نبيا ، وظهور المعجزات عليه ، فيجب أن لا يصح ما ذكرتم .

وبعـد ... فإذا جاز أن يقع من الرسول بعض الصغائر فجوزوا مثله من كل الشهداء ، إن كنتم تعتمدون على تشبيهم فى كونهم شهداء بالرسـول ؛ لأن حالهم لا يجوز أن تزيد على حاله ، صلى الله عليه .

فإن قلتم : لو وقعت منهـم المعاصى الصغائر لوجب أن يحتاجوا إلى شهداء ؛ وكذلك القول ، فى الشهداء الذين يشهدون عليهم ، وهذا يؤدى إلى أفعال من المعاصى تقع ولا شاهد يشهد بها ! .

قيل لكم : إذا جاز أن يقع ذلك من الأنبياء ، على بعض الوجوه ، ولا شاهد ، فما المانع من مثله فى الشهداء ؟ ! وإنما يجب أن يشهدوا بالمعاصى التى لها حكم فى العقاب ؛ فأما ما لا يعتد به من الصغائر فهى كالمباحات فى استغنائها عن شهادتهم . وهذه / الطريقة التى سلكها شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله فى الطعن على هذه الدلالة ، وقد بسطناها .

واعلم ... أن هذا الطعن لو صح لكان لا يمنع من كونهم حجة ، فيما لو كان خطأ لكان كبيرا ؛ لأن ذلك ينقض كونهم عدولا وشهداء لله ، جل وعز ، وإنما يوجب التوقف فى المعاصى التى لا نعلمها كبائر .

فإن قال : إن أكبر ما يحتج به الإجماع داخل فى ذلك ، فإذا كان ما تقدم طعنا فيهم ، فالإجماع غير صحيح .

وبعد ، فإذا كان إنما يكون إجماعا وحجة فيما يعلم من قبل أنه لو كان خطأ لكان كبيرا ، والعلم بذلك يغنى عن معرفة حاله من جهتهم فيجب أن لا يكون حجة .

واعلم ... أنه جل وعز جعلهم أمة وسطا وخيارا ليكونوا شهداء ، فدلت الآية على أن كونهم عدولا كالعلة والسبب فى كونهم شهداء ، وأنه ، جل وعز جعلهم كذلك ، ليكونوا شهداء ؛ وقد صح فى التعبد أنه لا يجوز أن ينصب للشهادة إلا من تعلم عدالته أو تعرف الأمارات التى تقتضى غالب الظن ، وقد صح أن من ننصبه لغالب الظن يجب إذا تولى نصبه ، جل وعز ، أن يعلم من حاله ما نظنه ؛ كما نقول أنه[1] ، جل وعز ، لو تولى نصب الإمام لوجب أن لا يكون الشرائط التى نعتبرها ظنا حاصلة فيه ، على طريق القطع فإذا ثبت ذلك لم يخل من أن يكونوا حجة فيما يشهدون ، أو لا يكونوا كذلك ، فإن قلنا ليسوا بحجة بطلت شهادتهم ، لأن من حق الشاهد إذا خبر عما يشهد به أن يكون خبره حقا ، وإن لم نجره مجرى الشهادة فلا بدّ من أن يكون قولهم وفعلهم صحيحا ، ولا يكون كذلك إلا وهم حجة وليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض ؛ وتخالف حالهم حال الرسول ، عليه السلام ، لأن ما نجوزه عليه من الصغائر لا يخرج ما يؤديه عن الله تعالى ماهو الحجة فيه من أن يكون متميزا ، فيصح كونه حجة ، وليس كذلك لو جوزنا على الأمة

(١) « ألف إنه ساقطة » من الأصل » .

الخطأ ، فى بعض ما تقوله وتفعله ؛ لأن ذلك كان يوجب خروج كل ما تجمع عليه من أن يكون حجة ؛ لأن الطريقة فى الجميع واحدة فإذا صح كونهم حجة فيجب أن لا يصح عليهم فيما أجمعوا عليه الصغائر، كما لا يصح عليهم الكبائر، ولا يجب أن يكون حالهم أزيد من حال الرسول، إذا قلنا هذا القول فيهم، لأنا إنما نوجب ذلك فى جميعهم إذا اجتمعوا على الشىء، فأما كل واحد منهم فيما ينفرد به فإنا نجوّز عليه المعاصى الصغائر، فإذا ما إنما نعتمد فى كونهم حجة على هذه الطريقة لم يصح سائر المطاعن التى أوردناها من قبل، وهذا أقوى ما يمكن أن يجاب به عما حكيناه عن شيخنا « أبى هاشم » رحمه الله، والذى أوردنا أقوى ما يقال على هذه الدلالة

وقد قيل : إن قوله ، جل وعز ﴿ لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ ليس المراد بذلك، أداء الشهادة فى الآخرة ؛ وإنما المراد بذلك القول بالحق والإخبار بالصدق ، كقوله ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ، وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ ﴾ وكل من قال حقا فهو شاهد به ، وليس هذا من باب الشهادة التى تؤدى أو تحمل بسبيل، وإن كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون فى الآخرة بأعمال العباد، كما تشهد الجوارح، ليكون اللطف أعظم ؛ وإذا صح ذلك فيجب فى كل ما أجمعوا عليه قولا أن يكون حقا ، وفعلهم يقوم مقام قولهم، فيجب أن يكون هذا حاله ، لأنهم إذا أجمعوا على الشىء فعلا وأظهروه[1] إظهار ما يعتقد أنه حق حل محل الخبر، وهذا يوجب أنه لا فرق بين الصغير والكبير فى هذا الباب .

فإن قال : ومن أين أن اتباعهم واجب، وإن صح ما ذكرتم ، لأنه لا يمتنع كونهم مصيبين، وإن كان غير ذلك صوابا .

---

(١) الواو ساقطة من الأصل .

قيل له : إذا شهدوا فى المذهب أنه [حق][1] وفيما خالف أنه باطل فلا بد مما ذكرناه، وإذا صح أنهم مصيبون فيما يجتمعون عليه قولا وفعلا ، وثبت عنهم أنهم قالوا بأجمعهم : إن مخالفتهم خطأ دخل ذلك فى جملة ما شهدوا فيه أنه حق فيجب القضاء بصحته .

فأما شيخنا « أبو هاشم » فإنه اعتمد فى كون الإجماع حجة على الأخبار المروية عن النبى ، صلى الله عليه / نحو قوله ، صلى الله عليه ، « لاتجتمع أمتى على خطأ ولا على ضلال » ؛ والأخبار فى هذا الباب كثيرة ، وجملتها معلومة ، وإن كان فى بعضها أظهر من بعض ، كما روى عنه ، صلى الله عليه ، لايجمع الله أمتى على ضلال؛ ولم يكن الله ليجمع أمتى على ضلال ؛ ولا تجتمع أمتى على خطأ ظاهر فى هذا الباب وقد روى عنه، صلى الله عليه، أنه قال « سألت ربى سبحانه أن لا يجمع أمتى على ضلال فأعطانيها » ؛ وما روى عنه، صلى الله عليه، أنه قال، صلى الله عليه، « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق، حتى يأتى أمر الله جل وعز » ، بألفاظ مختلفة ، ظاهر فى الرواية؛ وفى بعضها « لن تزال طائفة من أمتى على الحق ، لا يضرهم من ناوأهم إلى يوم القيامة ، ولا يضرهم خلاف من خالفهم، حتى يأتى أمر الله سبحانه » .

وما روى عنه ، صلى الله عليه ، فى خطبته المشهورة أنه قال : « من سرته بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد » ، وكما خطب به ، صلى الله عليه ، فكذلك خطب به عمر بن الخطاب رضى الله عنه ،فى جماعة الصحابة ؛ وما روى عنه من قوله : ثلاث لا يغل عليهم قلب المؤمن : إخلاص العمل لله، والنصح لأئمة المسلمين، ولزوم الجماعة، فإن دعوتهم

(١) ساقطة من الأصل ، ولعل السياق يوجبها .

تحيط من ورائهم؛ وفى بعض الألفاظ تكون من ورائهم؛ وما روى عنه ، صلى الله عليـه ، من قوله : يد الله ، عز وجل، على الجماعة / وما روى عنـه ، من قوله : من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، إلى غير ذلك ، مما يكثر ذكره؛ وإنمـا ذكرناه ليعلم أن الرواية فيه كثيرة، بألفاظ مختلفة، وتداول الصحابة والتابعين لذلك مشهور متظاهر، واعتمادهم على الإجماع ظاهر، وإن كنا لانحتاج إلى تتبع الألفاظ فى مثله ، كما لا نحتاج إلى ذلك فى أصول الصلوات ، وكثير من فرائض الزكوات[1] ، نستغنى عن تتبع الالفاظ إذا كان المعنى المنقول متعارفا، والذى ندعيه متعارف، ظاهر فى هذا الباب إجماع الأمة ، وأنه لا يكون خطأ ولا ضلالا ، فهذا المعنى منقول معمول به ، والاحتجاج به يقع دون اللفظ؛ كما أنا نعلم من سائر الأمة إيجابها الزكاة فى الذهب والورق ، إذا بلغ حدا مخصوصا ، على شرائط ، من دون تتبع لفظ منقول ؛ وكذلك القول فى أعداد الصلوات ، وما هذه حاله فنقل المعنى فيه يغنى عن نقل اللفظ وتتبعه ، لأن معرفة المقاصد أقوى من تتبع اللفظ[2]، إذ اللفظ إنما يراد لتعرف به المقاصد ، فإذا عرفت فتتبع اللفظ لا وجه له . وعلى هذا الوجه قلنا : إن ما يعلم بمقاصده، صلى الله عليه، باضطرار من أصول الدين يغنى عن نقل الألفاظ ، ونسبنا من يتكلف رواية ذلك إلى أنه فى حكم العابث، إن كان غرضه إقامة الحجة .

فإن قيل : أتقولون : إن هذه الأخبار متواترة عن الرسول عليه السلام، تواترا نعلم معه قصده[3] ، / فى أن الإجماع حجة ، أو نستدل بهـا على أن الإجماع حجة ؛

---

(١) فى الأصل «لا» ظاهرة، ولعل المعنى بدونها ؟

(٢) فى الأصل « إذا » ، ولا تلائم السياق كثيرا .

(٣) بعض الكلمة ضائع فى الأصل ، وما هنا أقرب ما نقرأ به ، مناسبا للسياق .

أو تزعمون أنها متواترة عن الصحابة ، غير متواترة عن الرسول ، عليه السلام ؟ أو تقولون : إنها فى كل وجه من أخبار الآحاد ؟

قيل له : نقلها إلينا من باب الآحاد ، ولا يمتنع أن نقلها إلى الصحابة والتابعين ، ومن قاربهم من باب التواتر ، فأما ظهور العمل بها فى الصحابة والتابعين فيما[1] على صحته ، والمنتشر الأمر فيه بحيث يزيد على انتشار كثير من أصول الدين .

فإن قال : إذا كانت من أخبار الآحاد فكيف يصح الاحتجاج بها ، فى كونها حجة ، مع أن مخبرها غير معلوم .

قيل له : هى وإن كانت الآن من أخبار الآحاد فالحجة بها فى الأصل قائمة .

فإن قال : إن صح ذلك فجوزوا فى سائر أخبار الآحاد أن تكون الحجة تبق فى الأصل قائمة ، وإن كان نقلها الآن من جهة الآحاد .

قيل له : إنما نقول : فى هذه الأخبار خاصة : إن الحجة بها قائمة ، لتواتر الخبر عن الصحابة والتابعين بأنهم عملوا بخبرها ؛ فكل ما حصل به هذه الطريقة من أخبار الآحاد نقطع بقيام الحجة بها فى الأصل ، كما نقوله فى أصول الزكوات والصلوات ، وإن كان الخبر فيها من جهة الآحاد ، فأما مالم تكن هذه حاله فلا يجب أن نقطع بصحته .

فإن قال : إذا كان الخبر هو الحجة فكيف ينقطع نقله حتى يصير بعد التواتر من باب الآحاد .

قيل له : إذا اقترن به ما يقوم مقام نقله مما به تعلم صحته لم يمتنع ذلك ، وهو إطباق من تقدم على العمل به ، لأجله ، وليس لأحد أن يقول : إن جاز

---

(١) مشتبهة فى الأصل ، وهذا أقرب ما تقرأ به .

فى التواتر أن يصير آحادا بجوزوا فى الآحاد أن يصير تواترا؛ وذلك لأن المتواتر قد علم صحته، فلا يمتنع أن يتغير نقله، ويقترن إليه ما يقوم مقام التواتر فى دلالة الصحة، وما كان من الآحاد فى الأصل لم تثبت صحته، ولا يصح أن يصير تواترا، وكونه متواترا هو مبنى على النقل الأول؛ لأن ذلك يتناقض.

وليس لأحد أن يقـول: إذا كان الاحتجاج بالخـبر فكيف يصح أن يتغير نقله، مع أنه الحجة؛ لأنا قد بينا: أنه إذا كان متواترا فهـو الحجة، مع إطباقهم على العمـل به، وذلك غير ممتنع، لأن أحد الوجهين سـدّ مسدّ الآخر فى ثبوت الدلالة، ولولا أن الأمر على ما قلناه لم نجـوّز كون قول الرسول دلالة، ويكون صادرا [عن آية محتملة فى القرآن، فإذا جاز ذلك، وحل محـل آية غير محتملة، لأن أحد الوجهين يقوم مقام الآخر، فى كونه غير حجة (١)] فكذلك القول فيما بيناه، وغير ممتنع أن يعـلم، جل وعز، أن مصالح العلماء فى أن يستدلوا مرة بأخبار متواترة، على أن الإجماع حجـة، ومرة يستدلون بها من جهة عمل من تقـدم، وتقبلهم لها، لأن وجوه الاستدلال قد تتعلق المصالح به.(٢) وعلى هذه الطريقة نرتب الكلام فى وجوه الدلالة على الأحكام الشرعية؛ وذلك يبطل طعنهم فى هذا الباب.

وليس لأحد أن يقول: إذا كانت منقـولة على طريق التواتر كان العـلم بها ضروريا، وإذا صارت من باب الآحاد صار الاحتجاج بهـا من جهة إطبـاق المتقدمين على العمل بها استدلالى (٣)، وهو أدون منزلة من الضرورة، فكيف يصح هذا؟! وذلك لأن أحد الوجهين إذا قام مقام الآخر فى قيام الحجة به، وكانت

---

(١) ما بين المعقوفتين هو ما فى الأصل، مع التحرى الممكن فى قراءته؛ لكن السياق غير جلى.

(٢) الخط مضطرب فى هذا الموضع، وهذا جهد التحرى فى قراءته.

(٣) لعل صواب الإعراب نصبها.

المصلحة فى مثل ذلك قد تتغير ، فما الذى يمنع من أن يكون الصلاح لمن تقدم أن يعلم أن ذلك قول الرسول باضطرار ، والصلاح لمن تأخر أن يعلمه باستدلال من الوجه الذى ذكرناه ، ولولا صحة ذلك كنا لانقطع على مزية الصحابة فى الأحكام الشرعية ، فإذا بطل ذلك لأنا نجوز فى كثير منها أنها كانت تعلم قصده عليه السلام فيه باضطرار ، وإن كنا نعلمه باستدلال ، فما الذى يمنع مما ذكرناه .

وليس لأحد أن يقول : إن جاز فى الخبر المتواتر الذى هو الحجة أن يصير مع الآحاد بما ذكرتم ، فجوزوا أن ينقطع نقله أصلا ، لقيام بعض الأدلة مقام نقله ، وذلك لأن الذى سأل عنه يجوز عندنا فى الأحكام التى نعلم أن مزيتها[1] توقيف الرسول إذا اجتمعت الأمة عليها ، وأدل بعض الدلالة عليها .

وقد بينا ما يدل على ذلك ، فليس لأحد أن يقول : إن جاز ما ذكرتموه فى أخبار الإجماع فجوزوا فى كثير من التواتر الآن أن يصير من بعد آحادا ، وتجويز ذلك يؤدى إلى أن لا تأمنوا فى أصول الشرائع أن تصير كذلك ، بل فى القرآن أن يصير كذلك .

قيل له : إنا قد أمنا تجويز ذلك لوجوه من الاشتهار نعلمها تتزايد على الأيام إن لم تتناقص ، ففارق حالها فى ذلك حال أخبار الإجماع فى الزمن الأول ، لأنها لم تبلغ هذا الحد ، وهذا لا بد لكل أحد من أن يجيب بمثله إذا سئل عن كثير من أخبار الزكوات ، مما يصح أن الحجة قامت به ، وهو من باب الآحاد فى هذا الوقت ، ليتبين أنه لا يلزمه على ذلك ما يسأل السائل عنه ، فهو جوابنا أيضا فيما ذكرناه .

---

(١) مع الميم خط يوشك أن يكون ياء ، لولا أن مارق خط الناسخ مثل هذه الزيادات فى أوائل الكلمات .

وبجملة القول فى ذلك : أن الآحاد لا يجوز أن تصير تواترا، لأن نقله فى الثانى كالبناء على النقل الأول؛ وكذلك، فلا يصح أن يكون نقله أولا على وجه لا يكون حجة، ويصير إلى وجه يصير حجة بمثل ما ذكرناه من العلة .

وأما المتواتر من قبل فغير ممتنع أن يصير آحادا ، ثم ننظر فيه ؛ فإن كان مما يجب أن تكون الحجة به قائمة أبدا ، فإنما يتغير بأن يقترن بذلك حجة ثانية ، على ما ذكرناه ، فى دلالة الإجماع وفى أصول الزكوات ؛ وإن كان مما لا يجب ذلك فيه لم يمتنع أن يصير آحادا ، ولا يقترن به ما تعلم به الحجة ، بل لا يمتنع أن ينقطع نقله ألبتة ؛ هذا ما لم يبلغ تواتره(١) ذلك المبلغ الذى لا يجوز أن يتغير باختلاف الأزمان ، لأن الوجه الذى يجب نقله إذا كان مستمرا على الأوقات ، يتزايد ولا يتناقص ، والداعى إلى نقله من دين أو غيره حاصل ، لم يجز أن لا ينقل ؛ وقد علمنا أن الداعى إلى نقل القرآن إن لم يقو على الأيام لم يضعف، وكذلك شدة الحاجة من جهة الدين إليه، وكذلك القول فى أصول الدين ، فلا يجوز أن يضعف نقله ، ولا يجوز ذلك من جهة أخرى ، لأن نقل المعجز لا بد من أن يكون باضطرار ، ليعلم به نبوته ، صلى الله عليه ، فلا يجوز أن لا تزاح علة المكلفين فيه أبدا، وكذلك القول فى أصول الدين، والطريقة فى نقل الجميع إذا تساوت(٢) لم يجز اختلاف حالها ، وليس كذلك ما جوزناه فى خبر الإجماع ، لأن الطريقة فيه مخالفة لما ذكرناه فى القرآن؛ فغير ممتنع أن تكون الحجة فى الأخبار المروية فيه قائمة أولا التواتر ، ثم تصير الحجة فيها من الوجه الآخر .

فإن قال : إذا سلم ما ذكرتموه من صحة خبر من الأصل ، وإن كان نقله الآن من الآحاد ، فمن أين أن خبر الإجماع هذا حاله ؟ وإنما يصح لكم ذلك متى ثبت

---

(١) فى الأصل بدون الهاء ، ولعل السياق يقتضيها .

(٢) الكلمة ضائع بعضها ، والقراءة اجتهادية محضة .

من تقدم من الصحابة والتابعين أطبقوا على العمل بخبر ذلك وتمسكوا به ، وأنهم عملوا بذلك لأجله دون غيره ، ولا يصح ذلك إلا بادّعاء التواتر عنهم ، أنهم عملوا ذلك ، وادعاء ذلك مثل إدعاء التواتر فى تعيين هذه الأخبار ، ولو صح التواتر فى ذلك لتعذر عليكم أن تثبتوا أنهم أجمعوا على ذلك ، لأجل الخبر ، لأن فيمن يتمسك بالإجماع من يقول : إنما قالوا بذلك من جهة القرآن ، ويجوز أن يكون ذلك بتوقيف[1] عن الرسول ، تلقوه باضطرار ومشاهدة لم تنقل ؛ فمن أين أن الأمر فيه على ما ذكرتم .

وبعد .. فلو سلم لكم ذلك ، وزالت عنكم فيه المعارضة لم يكن ليصح ذلك إلا بعد أن تثبتوا أن إجماعهم على العمل بالخبر حجة ؛ والكلام بيننا وبينكم فى ذلك ، فكيف[2] يصح أن تحتجوا بإجماع مخصوص على كل الإجماع ، فأنتم تثبتون حجة بإجماعهم على العمل بالخبر ، وتثبتون إجماعهم على العمل بالخبر حجة ، بأن الإجماع حجة ، وهذا يتناقض .

فإن قلتم : إن الذى تجمعون عليه من العمل بالخبر ، والتمسك به هو حجة من جهة العادة الجارية لهم ، بأنهم لا يتقبلون الخبر بأجمعهم إلا وهو صحيح ، لأن ما لا يصح من الأخبار لا بد من أن يختلفوا فى قبوله ، فبعض يقبله ، وبعض يردّه ، لاختلاف اجتهادهم ، وهممهم ، وتكون هذه الطريقة بمنزلة ما نذكره من العادات فى نقل الأخبار ، على ما تقدم ذكره فى باب الأخبار .

قيل لكم : إن كانت هذه العادة صحيحة فيجب أن لا تختلف فى الأمم ، وأن تكون حال اليهود[3] والنصارى حال أمة محمد ، صلى الله عليه ، فى ذلك ؛ وإن

---

(١) فى الأصل ، « بتوقف » ولعل ما هنا هو الأشبه . (٢) موضع النون مداد سائل لا يكاد يقرأ إلا هاء ، ولعل ما هنا هو الأشبه . (٣) فى الأصل اليهودى ، ولعل السياق لا يقتضى الياء .

خصصتم به أمة نبينا، صلى الله عليه، فلابد من أن تعولوا فى ذلك على أمر يقارن العادة، ولا يصح فى ذلك إلا أن تعولوا على الإجماع، والكلام فى إثباته ؛ وهذا يبين اختلال هذا الدليل.

قيل له : إن لشيخنا «أبى هاشم» رحمه الله فى ذلك طريقتين : إحداهما — ما ذكره فى مواضع، من أن الصحابة رضى الله عنهم، ومن بعدهم، صح عنهم أنهم احتجوا على صحة الإجماع بالخبر المروى فى ذلك، فلابد من أن[(1)] عرفوا صحته بأحد وجوه : إما أن يكونوا سمعوا ذلك عنه، صلى الله عليه، واضطروا إلى أنه قاله بخبر غيرهم، أو علموا ذلك بالاستدلال من حيث خبرهم به جماعة لا يجوز عليها التواطؤ، فإذا كان احتجاجهم بالإجماع لابد أن يكون لبعض ما ذكرناه وعلمنا من حالهم احتجاجهم على ذلك بالخبر، فقد وجب كون الخبر صحيحا، ولا يجوز أن يكونوا[(2)] فى ذلك مخبرا من غير أن عرفوا صحة خبره، لأن المعلوم من أحوالهم فيما لا يجرى من الأخبار هذا المجرى، نحو استثبات «عمر» فى الاستئذان، واستثباته فى غير ذلك، واستثبات سائر الصحابة، فلا يجوز أن يستثبتوا فيما يدل على صحة الإجماع، مع أنه أصل فى الشرعيات ؛ وهذا يوجب أن سبيلهم إلى هذا الخبر إنما كان لعلمهم بصحته ؛ وذكر أنا نعلم احتجاج المسلمين فى صدر الإسلام بذلك ضرورة بالتواتر، فلا يمكن دفعه. وهذه الطريقة نصرها شيخنا «أبو عبد الله» أقوى نصرة، ونحن نورد جملة ندخل فيها ما قاله، وربما نورد فيها غيره أيضا.

---

(١) يقرأ الأصل : «أين» وما هنا ملائم للسياق.

(٢) فى الأصل نقرأ كلمة «قادر» بوضوح، ولا يظهر لها موضع فى السياق. والمعنى العام ممكن الفهم.

اعلم .. أنه لا بدّ من إثبات ثلاثة أمور، ليصح ما قدمناه : أحدها : — صحة الخبر عنهم أنهم عملوا بصحة هذا الخبر .

والثـانى — أنهم تمسكوا به لأجله دون غيره .

والثالث — أن عملهم به على هذا الحد، وتمسكهم به يدل على صحـة الخبر ، لا من جهة الإجماع ، لكن لأن ذلك طريقة فى الأخبار الواردة فى الأحكام الشرعية .

فأما نقل تمسكهم بالإجماع ، وظهور ذلك فيهم ، مع ذكر هذه الأخبار فطريقه التواتر، وعلمنا بذلك من حال الصحابة ، كعلمنا أنهم تمسكوا بالرجوع إلى أخبار الآحاد ، بل العلم بذلك أقوى ، والأمر ظاهر عنهم أنهم أجروه مجـرى القرآن والسنة ، فى أن الاجتهاد ينقطع عنـده ، وجعلوه فى باب الأحكام الدليل الثالث ، والمرتبة التالية للسنة ، والواجب فيما حل هذا المحل التصادق . لأنه لا يمكن بيانه بذكر واحد واحد ، من علماء الصحابة والتابعين ، وإن كنا لو قصدنا إلى ذكر ذلك فيما نقل عنهم لسهل ، خصوصا فى الأعلام منهم ، الذين نقل عنهم الأحكام .

فأما أنهم تمسكوا بذلك لأجل الخبر فإن شيخنا « أبا هاشم » عوّل فى ذلك على أنه كما نقل عنهم التمسك بالإجماع ، فقد نقل عنهم الاحتجاج بهذه الأخبار ، فيجب أن نحكم بذلك ؛ لأن الطريقة فيهما واحدة . وقد ذكر شيخنا « أبو عبـد الله » رحمه الله : أنه إذا ثبت تمسكهم بذلك ، وعلمهم بموجب هذه الأخبار، ولم يظهر فيما بينهم إلا هذه الأخبار فيجب أن يقطع على أن علمهم بذلك لأجلها دون غيرها ، كما يجب أن يقطع على أن تمسكهم بالرجم لأجل الخبر المنقول ؛ وأن قطعهم السارق المستحق للقطع ، والزانى المستحق للحد، لأجل الآية التى ذكروها .

فإن قيل : إنما وجب ذلك فيما ذكرتم لأنه مقطوع به ، وليس كذلك هذه الأخبار ، لأنكم لا تقطعون بها وبنقلها .

قيل له : نقطع بثبوتها ، لأجل هذه الطريقة ، كما نقطع بما ذكرته ، فالواجب في الصحابة إذا علم أنهم تمسكوا بطريقة في الدين ، والمتعالم من حالهم أنهم كانوا يرجعون فيما يتمسكون به من الأحكام إلى الأدلة ، أن نحيل تمسكهم بذلك على الأمر الذي يظهر فيما بينهم دون غيره ، لأن الذي له وجب حمل تمسكهم بالحدود والأحكام على أنه لأجل القرآن والسنة ، أنهم تمسكوا بذلك ولم يظهر فيهم سواه ، وهذا قائم فيما ذكرناه ، فالواجب أن نقطع بصحته ، وكما لا يجوز أن يقال إنهم تمسكوا بهذه الأحكام التي ذكرت في القرآن لدليل مسموع من الرسول ، صلى الله عليه ، وإن كان ذلك سائغا ، وكذلك لا يجوز مثله في هذه الأخبار ، وكما يجب حمل تمسكهم على الصحة ، فكذلك يجب حمل السبب الذي لأجله تمسكوا بذلك على الصحة .

وليس لأحد أن يقول : إذا جاز عندكم أن يتمسكوا بالحكم لتوقيف لا يظهر ولا ينقل فجوزوا في تمسكهم بالإجماع أن يكون لغير الخبر المذكور عنهم ؛ وذلك لأن سبب تمسكهم إذا نقل وجب حمله على الصحة ، وإنما أوجبنا فيما لم يظهر به خبر مما تمسكوا به أنه لأجل توقيف لم ينقل لكي يصح حمل أمرهم على الصحة ، فأثبتنا التوقيف لذلك ، وإن لم يظهر ، فأما إذا ظهر فلا وجه لصرف عملهم إلى غيره .

فإن قال : ألستم قد ذكرتم في « العمد » جواز أن تتفق الأمة على الحكم لخبر واحد ، وذكرتم أن ذلك في أنه لا يمتنع بمنزلة الاجتهاد ، وأن الأدلة في ذلك تتفق ،

فكيف يصح مع ذلك القول بأن إطباقهم على العمل بخبر الإجماع يقتضى القطع بصحته .

قيل له : إنما جوزنا ذلك فى الاجتهاديات من الأحكام ، فأما ما ثبت عنهم أنهم عدّوه من الأصول فى الدين ، واعتمدوه فى أركان الإسلام ، كالإجماع فإنه لا يجوز أن يعملوا به من جهة أخبار الآحاد . هذا ولم نقطع بذلك وإنما أوردناه حكاية ، بعد الذى حكيناه عن شيخنا « أبى عبد الله » من أن ذلك لا يجوز ، فلا يجوز لإرجاء[(١)] المناقضة فيه ، ثم ليس الخبر كالاجتهاد ، لأنه لابد فى العلماء من التثبت ، فى رواته ، والفحص عن أحواله ، والاجتهاد فى ظاهر أموره ، ولا يكاد يتفق ذلك على طريقة واحدة من جميعهم ، والاجتهاد ربما تعلق بالحكم بطريقة واحدة ، أو طرائق متفاوتة ، فلا يمتنع فيه من الاتفاق ما لا يحصل مثله فى قبول الأخبار ، وإذا كنا منعنا إجماعهم على خبر الواحد لهذه العلة ، لا لأن الاجتهاد أعلى رتبة منه ، فلا وجه للاعتراض على ذلك بما أوردوه من الاجتهاد ، وقد صح من عادة الصحابة ومن بعدهم فى الأخبار أنهم كانوا يتثبتون فيما لا يعظم الوزر والخطأ فيه ، مثل الذى روى فيه عن عمر ، رضى الله عنه ، فى الاستئذان وغيره ، وما روى عن على عليه السلام ، أنه كان يحلف من كان يخبره الخبر عن الرسول إلى غير ذلك ، وكيف يصح أن تجرى بمثل ذلك عادتهم ، لما هم عليه من الديانة ، وشدة التحرز من الغلط فيها ، ومع ذلك يتمسكون بالإجماع ويجعلونه من أصول الدين ، ويعتمدون عليه فى الأحكام ويقطعون عنده الاجتهاد والرأى ، لأجل خبر ذكروه غير صحيح عندهم ! والعادة الظاهرة عنهم أن ما طريقه الخبر الذى لم تبد صحته ، قد كان يقبله واحد ، ويرده آخر ، وإنما كانوا يطبقون على العمل والخبر به

---

(١) نقرأ كذلك « لارجاء » لإهمالها وعدم همزها ؟

إذا جمعهم على ذلك العلم بصحة ذلك ، لأن للعلم من القوة فى صحة ذلك ما ليس للظن ، لأن الطريقة لا تكاد تتفق [طريقة](١) كما يتفق طريق العلم ؛ ولهذه الجملة جعلنا للصدق مزية على الكذب فى باب الأخبار ، من حيث تتفق الدواعى فى الصدق ؛ ولأن طريقته واحدة ، لا يتفق مثله فى الكذب ، مع العلم بأنه كذب ، فكذلك لا يكاد يتفق اجتهاد الأمة فى قبول الخبر الذى يرجع فيه إلى غالب الظن . وإن صح إطباقهم على العمل بما طريقه العلم ؛ وعلى هذا الوجه يجب أن يقال فى كل شىء أطبقوا عليه : إنهم إنما تمسكوا به لا لخبر الواحد ، لكن لعمل أو غيره من الأمور / (٢) كما يقال فى خبر المضمضة والاستنشاق ، وفى خبر أحد لكونه من طبقوا للعمل المنقول ، أو للاتفاق على تصويب الإمام الذى عمل بذلك إلى غير ذلك مما يكثر ذكره .

فأما الطريقة الثانية فقد ذكرها رحمه الله فى « البغداديات » وقال : قد كان أصحاب رسول الله ، صلى الله عليه ، ثم رحمة الله عليهم ، ملازمين له إلا فى الأوقات اليسيرة ؛ ثم التعبد بما أجمعت عليه الأمة يشمل الخاصة والعامة ، فلو قال لهم قائل : إنه صلى الله عليه ، قال : إن أمتى لا تجتمع على ضلال ، ولم يكن فيهم من سمع ذلك ، مع أن هذا القول يجرى منه ، صلى الله عليه ، مجرى ما يقيم به الحجة على الناس ، ولم يخبر بذلك إلا واحد لا يعرفون صدقه لقد كان الواجب أن يردوه ويقفوا عند قوله ؛ فلما رأيناهم قد أذعنوا لهذا الخبر ، ولم ينكروه علم بذلك ، وحاله ما ذكرناه أنه صحيح ؛ ونظير ذلك أن نجد إنسانا يروى خبرا عن مجلس حافل ، ومجمع عظيم ،

---

(١) كذا فى الأصل .

(٢) هنا كلمتان واضحتا الرسم ، لكن لا تدل قراءتهما بشىء يناسب السياق ، ورسمهما هكذا : « الحو سرانهما » ؟ .

فالمعلوم أنه متى كان كاذبا أنكر عليـه من يحضر ذلك المجلس ، فإذا لم ينكروه علم صدقه فى خبره ، وقد يمثل ذلك بما هو أوقع فى القلب مما نعرفه من حال أصحاب العالم الواحد الذى جرت[1] عادتهم بمعرفة مذاهبه وأقاويله ، والتشدد فى ذلك ، والتبجح بالرواية فغـير جائز والحال هذه أن يحكى الواحد منهم عنـه مذهبا تشتد به العناية والباقون يخضعون له ، وذلك المذهب ممـا لو كان حقا لظهر ظهورا لا يختص به ذلك الواحد ، والمعلوم من حاله ، صلى الله عليه ، فى أصحابه أنهم إن لم [يزيدوا معه فيما يفعلونه من شرائعه وينقلونها عنه لم ينقص[2]] فيما ذكرناه ، فكيف يجـوز مع كون الإجماع أحد أصول الدين ، أن يتمسكوا به لخـبر واحد ، مع علمهم أنه ، صلى الله عليه ، لا يجوز أن يخص بذلك ، مع أنه من علم الخاص والعام ، الواحد والاثنين ، وإنه فى بابه أوجب إظهارا من أكثر أركان الدين ، ومن جـوز ذلك فقد خرج عن طريق العادات .

وليس لأحد أن ينكر صحـة ذلك بأن يظن أنا صححنا خبر الإجماع باجتماعهم على العمل ، أو على ترك النكير ، وذلك لأنا اعتمدنا على العـادات التى تقتضى صحة الأخبار ، حتى لو لم يكن الإجماع حقا لم يؤثر فى أن هـذه الطريقة تعرف بها صحة الخبر ، كما بيناه فى باب الأخبار .

فإن قال : إن كان كذلك فيجب أن تقولوا فى مثل هذه العادة فى غير أمتنا ، أنها بمنزلتها فى أمتنا ، فى صحة التوصل بها إلى ثبوت الأخبار ، وهذا يوجب عليكم أن تثبتوا أخبار النصارى ، فى صلب المسيح ، إلى غير ذلك .

---

(١) فى الأصل « حردت » .

(٢) لا يتيسر قراءة ما بين المعقوفين بأكثر مما هنا ، والسياق به غير جلى .

قيل له : إنا عرفنا هنا العلة فى أمة نبينا ، صلى الله عليه ، ولم نعلم فى غيرهم ، والعادات إذا كانت تابعة للتمسك بالدين لم يمتنع أن تختلف أحوال أهل الدين ؛ ولم يثبت عندنا من حال سائر الأمم ، فى التمسك فى باب الدين ، وما ينقل فيه من الأخبار ما ثبت فى أمة نبينا ، فلا يلزم أن نقطع بذلك ؛ ولو علمنا حالهم كحال أمة نبينا كنا نجوز الاتفاق فيه ؛ فأما خبر الصباب فبعيد من هذا الباب ، لأنا إنما نذكر فى ذلك ما ينقل فى باب الدين والتمسك به ، فلا وجه لما أوردتموه .

فأما شيخنا « أبو عبد الله » رحمه الله فإنه قطع على أن عادة أمة نبينا بخلاف عادة من تقدم فى هذا الباب ، ومثله بما صح من عادات الأنبياء ، عليهم السلام ، أنه لا يجوز أن يقدموا على ما ينكر اختيارا ، ولم يجب مثل ذلك فى غيرهم ، لأمر يرجع إلى الدين ، فكذلك لا يمتنع مثله فى أمة نبينا ، صلى الله عليه ، وقد ذكر شيخنا « أبو هاشم » فى نقض الإلهام أن هذه الأخبار تعلم صحتها باضطرار ؛ لأنها متظاهرة فاشية ، كما يعلم باضطرار أنه ، عليه السلام ، رجع إلى غير ذلك ، وعدل عن سائر ما ذكرناه ، من الاحتجاج بالعادة ، وهذا إذا صح فهو أحسم للأشاغيب ، وقد روى عن الصحابة ، رضى الله عنهم ، ما يقوى ذلك ، وأنهم كانوا يتواصون بالتمسك بالإجماع ، ويذمون الشارد عنهم ، ويذكرون ذلك فى العهود والكتب المتضمنة للأحكام ، وكل ذلك مناسب فى القوة .

فإن قيل : فإذا صح الخبر فما وجه الاستدلال على صحة الإجماع ؟ ألأن لفظه يدل على ذلك ، أو لأنهم تمسكوا به على هذا الحد ؟ فإن عولتم على لفظه فبينوه ، وإن عولتم على إطباقهم على العمل به ، على هذا الحد فهو[1] تعويل منكم على إجماع ، وإنما يثبت ذلك بالخبر .

---

(١) فى الأصل « فهم » ولا وجه له ظاهر .

قيل له : إنما نعول على عادتهم واطباقهم على العمل بالخبر فى إثبات صحته ؛ فأما وجه دلالته من جهة اللفظ المنقول فظاهر لا ينقض ، فى أن الأمة لا تجتمع على خطأ ، وما يجتمعون [عليه](١) إذا لم يكن من باب الخطأ فهو صواب لا محالة إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على صحة الإجماع ، بألفاظ أظهر من هذا اللفظ ؛ وقول من قال : المراد به أنهم لا يجتمعون على الخطأ الذى هو بمعنى الشبهة ، لا وجه له ، لأن ذلك لا يختص الأمة ، لأن حال كل فريق(٢) منهم كحالهم فى ذلك ، ولأن ذلك مما لا يقتضى فيهم طريقة المدح ، ولا الاختصاص الذى يوجب تميزهم من سائر الأمم ؛ وقولهم : إن المراد بذلك أنه تعالى لا يجمعهم على الخطأ يبطل بمثل ما قدمناه .

فإن قالوا : فما معنى ماروى من قوله : لم يكن الله ليجمع أمة نبيه ، صلى الله عليه ، على الخطأ ؟ .

قيل لهم : المراد به أنه ، جل وعز ، لا يلطف لهم إلا فى الحق دون الباطل ، وأنه يصرفهم عن الاستفساد الذى عنده يتفقون فيه على الخطأ ، فلا يكون ذلك مانعا من طريقة التكليف ، ومن صحة الخبر الآخر الدال على أنهم لا يجتمعون على الخطأ باختيارهم .

وقول من قال : إن قوله ، عليه السلام لا تجمع أمتى على خطأ ، وإن كان بصورة الخبر فالمراد به الإلزام ، كأنه قال : يجب أن لا يجتمعوا على خطأ ، بعيد . وذلك لأن ظاهر الخبر لا يترك للمجاز بغير دلالة ، على أن هذا الوجه يوجب أن لا مزية لهم على سائر الأمم ، ويقتضى أن لا يلحقهم بذلك مدح ؛ وهذا باطل .

---

(١) ساقطة من الأصل ؛ وحاجة المعنى إليها ظاهرة .

(٢) فى الأصل « فرق » .

وقول من قال : إن قوله : لا تجتمع أمتي على خطأ ولا ضلال ، المراد بذلك أنهم لا يجتمعون على الكفر ، لأنه ، صلى الله عليه ، قال : إنه لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، بعيد . وذلك لأن الخطأ يجمع الكفر وغيره ، من سائر المعاصي فلا وجه للتخصيص بغير دلالة ، ومتى قال : دليلي على ذلك لفظة الضلال .

قيل له : نفى الخبر الضلال والخطأ فننفيهما جميعاً ، ونقول أيضاً : إن الضلال ليس بعبارة عن الكفر ، لأنه موضوع في اللغة للذهاب عن الأمر ، الذي يتضمن النفع ، و جميع المعاصي تدخل في ذلك ، ولهذا قال جل وعز ﴿ووَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى﴾ وقال ﴿فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ .

وقول من قال : إن دل الخبر على صحة الإجماع فإنما يدل على أنه صواب ، ولا يدل على أنه حجة ، لأن خلاف الصواب لا يجب أن يكون خطأ ، كما نقوله في الاجتهاد ، بعيد ؛ وذلك لأنهم قد أجمعوا على أن الإجماع حجة ، فبإجماعهم يعلم أن اتباعهم واجب ، وأن العدول عن ذلك قبيح ، والأمر ظاهر عنهم ، لأنهم كانوا يعدون الخارج من الإجماع شاقا للعصا ، وما روى عنه ، صلى الله عليه ، من قوله : عليكم بملازمة الجماعة ، إلى غير ذلك مما ذكرناه يدل على ذلك .

وقول من قال : إن الخبر لا يدل إلا على أن الإجماع ممن كان في زمنه من أمته حجة ، فمن أين أن الإجماع في سائر الأعصار حجة ؟ غلط ؛ وذلك لأنا قد بينا أن أمته تقع على من يجئ من بعده من المكلفين ، كما تقع على من كان في زمنه ، فالكل داخلون فيه ؛ على أن المحكي عنهم أنهم جعلوا الإجماع حجة ، فإذا كان إجماعهم حجة ، وثبت عنهم جعلهم الإجماع في كل وقت حجة ، فقد صح ما ذكرناه ، على أن ذلك يوجب أن الإجماع حجة في الوقت الذي ظهر منه ، صلى الله عليه ، هذا القول لأن الخبر إما أن يتضمن أمته في كل وقت ، أو يخص الوقت ، والحال ؛ وهذا

يوجب أنه لا يصح الاحتجاج بالإجماع أبداً، لأنه إنما يعتبر الإجماع بعد وفاته، صلى الله عليه، وهذا مما يبعد التعلق به، ويوجب الخروج مما كانت الصحابة عليه، من التمسك بالإجماع والتواصي به، والاعتماد عليه؛ وقد روى عن «عبد الله ابن مسعود» أنه قال: أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة، فإنها حبل الله، الذى أمر به، وإن ما تكرهون فى الجماعة والطاعة خير مما تحبون فى الفرقة؛ وروى عنه أنه قال لبعض أصحابه: أليس يسرك أن تسكن الجنة؟ قال: نعم، فقال له: فالزم جماعة الناس؛ وعن «أبى مسعود الأنصارى» أنه لما خرج حاجاً أو معتمراً، قيل له: أوصنا؛ قال: اتقوا الله وحده، وعليكم بالجماعة.

وقول من قال: إن المراد بالأمة التى ذكرت هو مثل المراد بقوله: وأولى الأمر منكم، وإنما أراد به إيجاب الطاعة للأمراء؛ ومن يقوم بالأحكام؛ بعيد؛ لأنه خلاف الظاهر ولأنه تخصيص بلا دلالة؛ ولأنه حمل للفظ المفسر الذى لا يحتمل على لفظة محتملة، وبأن يحمل المحتمل على ما لا يحتمل أولى؛ فلو قيل: المراد بأولى الأمر الأمة، أو العلماء منها لكان أجدر.

وقد استدل المخالف على صحة الإجماع بقوله، جل وعز: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ فوصفهم بهذه الصفات الموجبة لكون فعلهم صوابا، وهذا إن دل فإنما يدل على أن الكبائر لا تقع منهم؛ لأن حال جمعهم كحال الواحد، إذا وصف بهذه الصفة، وقد علمنا أن ذلك لا يمنع من وقوع الصغير منه، فكذلك حال جميعهم.

وليس لأحد أن يقول: وقوع الصغير منهم لا يمنع من كونهم حجة، كما لا يمنع ذلك من الرسول، عليه السلام؛ لأنا قد بينا أن الذى تجيزه من الرسول [لا يميز من تميز](١)

(١) أقرب ما يمكن أن يقرأ به الأصل، وليس السياق مستريحا؟.

أفعاله وأقواله ، التي هو حجة فيها ، من الصغائر ، التي نجيزها عليه ، ولا طريق في ذلك يتميز به الصغير من الكبير ، فيما يضاف إلى الأمة ، فتجويز الصغائر عليهم يقتضي تجويز كبير من الكبائر مما لا نعلمه ، لأن ما يجوز كونه صغيرا أو كبيرا لا دليل عليه .

وإذا كان كذلك لم يثبت أنهم حجة إلا فيما لو وقع لكان كبيرا ، والاستغناء في معرفة ذلك عنهم حاصل للأدلة القائمة ، فلا يثبت مع ذلك كونهم حجة في شيء ؛ على أن قوله : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ إن كانت إشارة إلى جميع المصدقين فالمعلوم من حال كثير منهم خلافه ، وإن كانت إشارة إلى غيرهم فذلك مجهول ، لا يعلم به حال جماعة مخصوصة ، يصير إجماعها حجة .

فإن قال : إذا اجتمع المصدقون على شيء يعلم دخول هذه الجماعة فيهم ، فيصير الإجماع حجة ، كما ذكرتم ، في الشهداء والمؤمنين .

قيل له : إنما صح ذلك لأنهم وصفوا بصيغة ، علمنا معها دخولهم تحت المصدقين ، وخروجهم عمن سواهم ، وليس كذلك الحال فيما تعلقت به من هذه الآية ، لأنه لا يجوز أن يكون المراد به ، من كان في عهد الرسول ، صلى الله عليه ، وعند نزول الخطاب ، لأنهم في تلك الحال كانوا بهذه الصفة ، فمن أين أن غيرهم تميز بينهم ، وقوله : « كنتم » يدل على ذلك ، ويفارق في هذا الوجه ما قدمناه من قوله : « وكذلك جعلناكم » ، لأن تلك الآية ، وإن كانت تقتضي الإشارة ففيها ما يدل على أن المراد العموم ، وقوله : « لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ » ، وليس في هذه الآية ما يقتضي هذا المعنى .

فأما قوله : « تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ » فليس فيه دلالة على أنهم لا يأمرون إلا به [حتى نستدل باتفاقهم على الأمر بالشيء ، على أنه حق][1] وإنما بين ذلك أن

(١) ما بين المعقوفتين تكرر في الأصل ، مع شيء من اضطراب للاقتباه .

هـذا طريقتهم وتحيتهم ، على طريقة المدح ، فلا يمتنع أن يقع منهم خلافه ، إذا لم يخرجهم من طريقة المـدح ؛ ولأن ذلك يوجب تقـدم المعرفة بالمعروف والمنكر ، ويخرج بذلك أمرهم أن يكون دالا على أن المأمور به من قبلهم معروف منكر[1] . فأما الاستدلال على صحة الإجماع بقوله ، جل وعز : « وَاعْتَصِمُوا بِحَبْـلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَـرَّقُوا ، وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ » فبعيد ، لأن الأمر بالاعتصام بدينـه ، وبأن لا يتفرقوا فيما يجب أن يتفقوا فيه ، من الدين ، وليس فيه أن ما اتفقوا عليه كيف حاله ، لأن المـأمور بالشيء قـد يفعل خلافه ، وحال الجمـاعة فى ذلك كحـال الواحد ، فكيف يدل ذلك على صحة الإجمـاع ! ، ولو دل على صحة إجماعهم لدل بمـا ثبت فى العقول ، فى كل جماعة من المكلفين هى مأمورة بالاجتماع على الدين ، وأن لا تتفرق فيه ، أن إجماعها حجـة ، فإذا لم يجب ذلك فكذلك ما قالوه . فأما أنه ، جل وعز ، ألف بين قلوبهم فإنه يدل على أن الأمر الذى تألفوا فيـه ، وزالت به العـداوة صحيح ، ولا يدل على أن اتفاقهم حجة . وأما التعلق بقوله ، جل وعز : « وَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ » فى صحة الإجماع ، من حيث أمر بالرد عنـد التنازع ، فدل ذلك على أن التنازع إذا لم يقع فالرد غير واجب ، وأن نفس ما أجمعوا عليـه حجة ، فبعيد ؛ وذلك لأن الإجماع إذا ثبت أنه حجـة فلا بد من الرجوع فيـه إلى الله والرسـول ؛ لأنه لا يكون مقولا عن تخميث ، ولا بد من أن يبتغوا فيـه الأدلة[2] ، ولا دليـل فى الشرع ، للإجماع فيـه مدخل ، إلا الرجوع إلى الكتاب والسنة ؛ فقد صار الإجماع كالخلاف ، فى أن الواجب فيهما الرجوع

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعل فيه سقطا يسيرا يخل به المعنى .

(٢) بعض حروف الكلمة ضائع ، وهذا أرجح ما نقرأ به .

إلى الله سبحانه والرسـول ، صلى الله عليـه ، فكيف يصح التعلق بمـا ذكروه ، وليس فى ذكر الرجـوع إلى الكتاب والسـنة عند الشارع دلالة على أنه لا يجب الرجوع إلا عنده . يبين ذلك أن المكلف يلزمه فى دينه الرجوع إليهما ، قبل أن يعرف التنازع ، بل فى الأمور التى لا يصح فيها التنازع ، من أهل الملة ، فكأنه جل وعز : عرفنا أن الواجب عنـد التنازع فى الديانات الرجوع إلى الأدلة القاطعة ، لذلك التنازع ، ونبه بذلك على أن الواجب الرجوع إليهما وإن لم يكن تنازع ، لأن العـلوم المكتسبة إنمـا يوصل[1] إليها بالأدلة ، وقع التنـازع فى ذلك أو لم يقع . وقـد كان يجب على هذه الطريقة فى الحادثة قبل أن تجتمع الأمة على حكمها وعند التفكر فيهـا ، ولـما حصلت المنازعة أن لا يجب الرجوع فيهـا إلى الكتاب والسنة ، وأن يكون قول القائل فيها بمـا يختاره صحيحا ، وقد عرفنا فساد ذلك . .

وبعد . . فنفس الإجمـاع عند المخالفين ممـا وقع التنازع فيـه ، فلا بد من الرجوع فى صحة الصحيح من ذلك إلى الكتاب والسـنة . فليبين[2] المستدل بهـذه الدلالة أن الإجماع حجة إما بكتاب أو سنة ليقطع التنازع .

فأما الاستدلال على صحة الإجماع من جهة العقل ، فبعيد ؛ لأنه لا دليل يدل فى جماعة مخصوصة على أنهم لا يخطئون ، فيما يعملون ويقولون ، كما لا دليل يدل على ذلك فى كل واحد من المكلفين ، فلا فرق بين من أوجب كون الإجماع حجـة عقلا ، وبين من أوجب كون الخلاف حجـة ، أو جعل قول كل مكلف حجـة ، وهذا أعظم فسادا من التقليد الذى دللنا من قبل على بطلانه .

---

(١) يقرأ ما فى الأصل بوضوح « يفعل » ولعلها « يوصل » حسبما يوجبه السياق ، والخطأ من الناسخ؟

(٢) الرسم مشتبه مهمل ، والقراءة اجتهادية لا غير ؟ .

فأما قولهم : إذا كان الرسول ، صلى الله عليه مختوما به النبوة ، وما أتى به من الشريعة مؤبدا ، لا يرد عليه انقطاع ، ولا ينسخ ما دام التكليف قائما ، فلا بد من واسطة يؤمن معها الغلط ، تقوم بها الحجة ، على الأزمان والأعصار ، ولا يصح ذلك إلا مع القول بصحة الإجماع ؛ لأن الدلالة قد دلت على فساد قول من يجعل الواسطة الأئمة ، فالتعلق به يبعد ؛ لأن لقائل أن يقول : إن الأدلة من جهة الأخبار وغيرها متفقة فى ذلك ، مغنية عما سواها ، كما يقول فيما لا إجماع فيه : إنا نثق بالأدلة ، ونعلم أنها لا تنقطع على الأيام ، والإجماع كالخلاف فى هذا الباب ، فإذا كان المنقول عن الأنبياء المتقدمين قد كفى وأغنى أممهم ، وقامت بها الحجة إلى وقت ورود النسخ على شريعتهم ، وإن لم يكن إجماعهم حجة ، فكذلك القول فى أمة الرسول ، صلى الله عليه ، ولو كان إنما يكون (١) لعلة أمتنا بالإجماع لوجب مثله فى سائر الأمم ، ولما صحت المعرفة بأن يقال : إن هذا التكليف مؤبد ، وذلك ينقطع ؛ لأن شرط التكليف وما به تصير العلة مُزاحة ، فى المكلف ، لا يختلف بهذه الطريقة ؛ وقد كان يجب لو لم يثبت فى بعض الشرائع أدلة سوى اتفاقهم أن يجرى التكليف فيه على طريقة العقل ؛ وإذا وجب ذلك ، وقد بين الله تعالى فى العقل أحكام الحوادث ، فلا ضرورة بالمكلفين إلى الإجماع ، ويجب على هذا القول أن يقع الإجماع على حكم كل حادثة ، لكى يزول الغلط بالإجماع ، وإلا فإن جاز زوال ذلك مع الخلاف ، لأدلة الكتاب والسنة ، أو بالرجوع إلى أدلة العقول ، فما الذى يمنع من مثله ، فيما فيه إجماع ؛ وكل ما يورده على الإمامية فى أن لا يجب إثبات حجة فى كل زمان يبطل التعلق بهذه الطريقة .

---

(١) كلمة لم يتيسر قراءتها بشىء يلائم السياق ؟ .

فأما التعلق فى صحة الإجماع بقوله : « وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ »، وتقوية ذلك بما روى عنه، صلى الله عليه، من قوله : لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من ناوأهم إلى يوم القيامة ، فبعيد؛ لأنه ليس فيه بيان الأمة المذكورة ، وهل هى من الإنس أو من الملائكة ، أو من أمة الأنبياء المتقدمين أو أمة رسولنا صلى الله عليه؛ فالتعلق بذلك يبعد؛ ولو كان ما ذكروه من الخبر متواترا لكان التعلق به أقرب ؛ وإن كان ظاهر لفظه يقتضى أن طائفة من أمة معينة تختص بهذه الصفة ، وقد علمنا أن ذلك لا يصح إلا بأن يحمل على ضرب من المجاز ، فيقال : المراد بذلك طائفة بعد طائفة ، فى كل زمان ؛ أو المراد بذلك طائفة واحدة تظهر على الحق فى خفائها ، وبعد انقراضها بما ينقل عنها ، والأول أقرب إلى المراد ، لكنه لا يدل على صحة الإجماع ، وإنما يقتضى ظهور هذه الطائفة ، وعلو حالها على الكفار ، فيما يتعلق بإعزاز الدين .

* * *

فأما التعلق فى صحة الإجماع ، بأن المتعالم من حال أمة الرسول عدولهم عن الأوطار[1] واللذات ، على جهة التدين ، وأنفتهم من الكذب ، وإظهارهم العار فى اتباع الغير وتقليده إلا بعد وضوح الحجة ، فكيف يصح وهذه حالهم أن يتفقوا على الخطأ ، فبعيد ؛ وذلك لأن كل الذى ذكروه لا يمنع من صحة اتفاقهم على الشىء لشبهة ظنوها دلالة ؛ لأن هذه القضية قائمة فى كثير ، من أمم من تقدم ، وقد اتفقوا فى ذلك على الخطأ من هذا الوجه ؛ وهى أيضا قائمة فى الجماعة الكثيرة من الأمة ، ولم يمنع من اتفاقها على الخطأ ، من هذه الجهة ، فما الذى يمنع من مثله ، فى إجماع كل الأمة ! ، فلا بد للمتمسك فى أن الإجماع حجة ، من الرجوع إلى غير ذلك .

(١) قد يقرأ الأصل « الأوطان » بالنون ، لكن اشتباهها بالراء فى خط الناسخ قوى ، وما هنا مناسب للسياق .

فأما التعلق بقوله : « وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ » ، فى أن ما زال عنده الاختلاف هو حق ورحمة من عنده ، جل وعز ، وأنه يدل على صحة الإجماع ، بعيد ؛ وذلك لأن المراد بذلك ، ولأن يرحمهم خلقهم ، فبين بذلك ، جل وعز ، أنه خلق الناس للرحمة والمنفعة ، خصوصا من كلفه ، وإنما كلفه وخلقه تعريضا للمنزلة العظيمة ، فما فى هذا مما يدل على صحة الإجماع ؟ !

* * *

وأما التعلق فى صحة الإجماع بأن الصحابة ، رضى الله عنهم ، قد كانت تتناظر وتتباحث ما لم يحصل الإجماع ، فإذا حصل ذلك أذعنت وسلمت كتسليمها القرآن والسنة ، فدل ذلك على صحة الإجماع ، فبعيد ؛ لأنه استدلال بضرب من الإجماع على ما عداه ، والخلاف فى الجميع ، وبمثل ذلك يسقط التعلق ، بما يذكر من تسليمها بيان الردة ، لما أورد (١) أبو بكر رضى الله عنه ما أورده ، إلى غير ذلك ؛ لأنه كل أمر فى إجماع مخصوص سلموا له ؛ وذلك يدل على صحة الإجماع ، على ما قدمناه ؛ وإنما تعلقنا نحن بإطباقهم على العمل بالخبر . فى تصحيح الخبر ، ثم الخبر جعلناه عمدة فى صحة الإجماع ، وهو مخالف لما ذكرناه .

فإن قال لنا قائل : أفليس من يخالفكم فى الإجماع لم يسلم ما ذكرتموه ، فكيف يصح اعتمادكم عليه ! .

قلنا له : إنما اعتمدنا على ما ثبت من الصحابة والتابعين ، ولا خلاف بينهم فى ذلك ، لأن الخلاف فى الإجماع حادث من بعد ، فلا يؤثر فى صحة ما اعتمدناه فى الصحابة .

---

(١) فى الأصل بعد أورد ، ما يشبه أن يكون « من » ولكن لا يستقيم رفع « أبو بكر » بعدها إلا بتكلف بعيد .

(٢) كذا فى الأصل : والسياق قلق ؟

أبـو سلـوم المعتــزلي

فإن قيل : فلو لم يثبت هذا الخبر أكنتم تجوزون فى الصحابة مع عظم محلها فى الدين ، رحمة الله عليهم أجمعين ، والعلم أن تمسك بالإجماع وتجعله حجة وتدين به ولما سمعت فى ذلك من الرسول ، صلى الله عليه ، مايزيل كله شبهة فى ذلك ؟

قيل له : إن الإجماع لو لم يثبت أنه حجة بما ذكرناه ، من الأدلة ، كما يجوز ذلك فيهم لشبهة عارضة ، كما يجوز مثله فى الأكثر منهم ، وإنما يجب أن يعتمد فى ذلك على الأدلة ، لا على مثال هذه الطريقة[1] .

واعلم . . أن الواجب فى فروع الإجماع أن نثبتها على الأدلة الصحيحة ، وقد بينا أن أقواها قوله «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى ، وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى ، وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» لأنه ، جل وعز ، بين بالتحذير[2] والوعيد ما يجب أن يتحرز المكلف منه ، بعد ظهور الحجة ، من مشاقة الرسول ، والعدول عن اتباع سبيل المؤمنين ، وبين بذلك وجوب القبول من الرسول ، صلى الله عليه ، والتسليم لقوله ، ووجوب اتباع المؤمنين ، رضى الله عنهم ، ثم الرجوع إلى طريقتهم . وقد تقصينا القول فى ذلك ، وفيما يتلوه من الأدلة ، ويقاربه فى القوة ؛ لكن الناس ، وإن اختلفت طرائقهم فى هذه الأدلة ، فكل منهم اعتمد إجماع الأمة ، من حيث لا يعلم إجماع المؤمنين إلا بإجماعهم على ما حكيناه عن «أبى على» رحمه الله فى باب الشهداء ، ولا يخرج عن الأمة إلا من يعلم أنه ليس من المؤمنين ، ممن ضل وفسق ، فإن تميزوا لم يعتد بهم فى الإجماع ، وإذا لم يتميزوا كان المعتبر بإجماع جميعهم ، لكى نعلم دخول المؤمنين فيهم ، ولا يجب إذا اعتبرنا الكل أن تكون الحجة قول غير المؤمنين ، مع قول المؤمنين ، بل الحجة هو قولهم ، لكنا لم نتوصل إلى بيانه إلا مع قول غيرهم ، فاعتبرنا الجميع ، كما لم نتوصل

(١) كذا فى الأصل بوضوح ، والسياق قلق ؟ . (٢) فى الأصل «بتحذيره» ، ولا تظهر صحته .

إلى قول الرسول إلا بقول غيره معه ، وجب أن يعتبر الكل ، و إن كان الحجة هو قول الرسول ، على كل حال .

وليس لمن يقول : إن الحجة قول الإمام أن يتعلق بمثله ، فيقول : إنما صار الإجماع حجة لدخول قول الإمام فى جملتها؛ وذلك لأنه لم يثبت لهم إمام معصوم، قوله حجة ، على ما يذهبون إليه ، ولو ثبت ذلك ما كان لهم فى ذلك متعلق ، لأنه كان يجب لو انفرد الإمام بالقول أن يكون حقا ، ولو انفردوا عنه أن لا يكون قولهم حجة ، والحجة هو بعينه ؛ فأما إذا لم يثبت ما قالوه ، وثبت ما قلناه من صحة إجماع جميع المؤمنين ، فالذى اعتبرناه يصح لنا ، دونهم .

وبعد .. فإن الإمام عندهم يتميز بنص و إعجاز ، فلو ثبت ما قالوه كان لا يصح أن يعتبر إجماع الأمة أصلا ، ولوجب أن يكون انضمام إجماعهم إلى قوله ، والحال ما قلناه ، بمنزلة انضمام اليهود والنصارى ، إلى أمة نبينا ، فى هذا الباب ؛ وهذا فى نهاية البعد ، و يوجب عليهم القول بأن إجماع الأمة معتبر ، مع قول الرسول ونصه ؛ فإذا لم يصح ذلك لأن الحجة هو قوله فقط ، فكذلك القول فى الإمام ، وقد موّه[1] أكثرهم بهذه ، لأنهم يطعنون فى الإجماع بزعمهم أن الخطأ والسهو إذا جاز على كل واحد منهم جاز على الكل إلى غير ذلك ، ثم يثوبون[2] من ذلك إلى أن الحجة قول الإمام فكيف يصح على هذا الوجه أن يضموا الإجماع الذى أبطلوه ، وطعنوا عليه ، إلى قول الحجة ، الذى إنما اعتمدوه ليزيل الخطأ والسهو عنهم ، فى الأمور الجائزة عليهم ؛ ويجب أن يكون قولهم فى ذلك بمنزلة قولنا فى المؤمنين ، لو تميزوا من غيرهم ، ولو كانت الحال هذه لم يعتبر إلا قولهم فقط ، و إنما اعتبرنا قول غيرهم معهم عند فقد التميز .

---

(١) مشتبهة الرسم ، وما هنا أقرب ما يناسب المقام ؟ ولو أن الهاء توشك أن تكون فى صورة الحاء .

(٢) مشتبهة الرسم وقراءتها هكذا غير مطمئنة .

فصــــل

فى بيان ماسه[1] الإجمــاع ، وما يتصل بذلك

اختلفوا فى الإجماع [2] المعتبر، بعد اتفاقهم على أنه حجة ؛ فقال بعضهم : المعتبر إجماع كل المصدقين على اختلاف أحوالهم ، وقولهم هو الحجة .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع المؤمنين منهم ، والشهداء ، وقولهم هـو الحجة ، إلا أن لا يتميز قولهم فيعتبر قول غيرهم ، ممن يعلم معه إجماعهم ، على ما قدمناه من قبل ؛ فقال بعضهم : المعتبر إجماع أكثر الأمة ، وتعلقوا فى ذلك بمـا روى من قوله ، صلى الله عليه ، عليكم بالسواد الأعظم ، و بأمره بملازمة الجماعة ، إلى غير ذلك من الأخبار .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع من يعلم فيما يظهره أن باطنه كظاهره ، وكل طائفة يجوز عليها أن لا يكون باطنها كظاهرها متى خالفت لم يخرج قول الناس من أن يكون حجة و إجماعا[3] .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع الأمة إلا العدد القليل ، الذى يعدّ فى الشذوذ ، فخلافهم لا يعتبر .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع العلماء دون العامة .

وقال بعضهم : لا يعتبر فى الحادثة إذا كانت من باب الفقه إلا إجماع الفقهاء ، دون سائر العلماء .

وقال بعضهم : المعتبر إجماع عترة الرسول ، وأهل بيته ، صلى الله عليهم .

---

(١) كذا بوضوح فى الأصل ؛ ولا تقرأ « ما يه » فى سهولة لأن رسمها هكذا « ماسه » بلا إعجام ؟ و يمكن أن يراد بها الماهية ولكن لم يتكرر ذكرها بعد ذلك فى الفصل ؟ فتركناها على صورة رسمها .

(٢) فى الأصل تكرار وشىء من اضطراب تلافيناه لوضوح السياق .

(٣) كذا فى الأصل والسياق غير مستبين .

/الجزء التاسع من الشرعيات
من المغــنى

فيه باقى الفصل :

فصل فى : بيان الوجوه التى عليها يكون الإجماع حجة .

فصل فى : أن الإجماع قد يكون عن القياس والاستدلال .

فصل فى : المنع من إجماعهم على ما الناطق بخلافه .

فصل فى : الإجماع على خبر الواحد وعن غير دليل .

فصل فى : بيان ما يكون إجماعا أو فى حكم الإجماع فى كونه صوابا وإن كان بصورة الخلاف .

فصل فى : قول بعض الأمة إذا انتشر فى جميعهم ، ولم يعرف له مخالف ما حكمه ؟

فصل فى : القول إذا قال به بعضهم ، ولم يظهر الخلاف من غير انتشار[1] .

/ بسم الله الرحمن الرحيم   الحمد لله رب العالمين

وقد بينا أن هــذا الباب ممـا لا يصح أن يستدرك بأدلة العقول ، وأنه لا بد من الرجوع إلى أدلة السمع ، لأن العقل يجوز على الطائفة العظيمة الخطأ فيما طريقه الاستدلال والاجتهاد ، كما يجوز عليهـا الصواب ، فبظهور الفعل منهم لا يعلم أنه صـواب ، كما لا يعلم بظهور المذهب ممن يدين به أنه صـواب ، ولذلك حرمنا

---

(١) فسق على صورته فى صفحة الأصل .

التقليد فى الدين ، وأوجبنا الرجوع إلى الأدلة ، فإذا صح ذلك فالواجب أن يرجع فيما يحكى من الإجماع إلى أدلة السمع ؛ وعلى هذا الوجه يقوله العلماء على اختلافهم لأنهم إنما اختلفوا فيما به الإجماع ، بحسب ما استدلوا به على الاجماع ، وما اعتمدوه من الأخبار وغيرها ، فى هذا الباب ؛ وإنما كثر ذكر الأمة لأنه لا أحد ممن تمسك بالإجماع إلا وجعل إجماع كل الأمة حجة ، وإنما اختلفوا فى بعض الأمة ؛ فمن قال منهم إنه حجة إذا كانوا هم الشهداء والمؤمنون إلى غير ذلك ، فقد جعلوا الإجماع حجة ، على كل حال ، إذا وقع من الأمة ، لدخول من اعتبره فى الإجماع ، فى جملة الأمة ، على ما تقدم ذكرنا له .

وقد روى عن الصحابة أنهم جعلوا إجماع المسلمين حجة ، فقالوا : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، إلى غير ذلك .

والأقرب فيما روى عنه صلى الله عليه ، من أن أمتى لاتجتمع على خطأ ، أنه أراد به ما أراده الله عز وجل ، بقوله : « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ » الآية . لأن ذلك يتضمن طريقة المدح ؛ وعلى هذا الوجه تكون الأدلة كلها متفقة ؛ لكن الغرض بالإجماع هو ما يحتج به جميع الأمة ، على اختلاف مذاهبهم ، ولا يصح ذلك إلا إذا حصل الإجماع من جهة المصدقين ، لأن الخوارج لا تعتبر فى الإجماع ما تعتبره المعتزلة ، فلا يصح أن يحتج عليهم فى المسائل بإجماع المعتزلة . وقد نص على ذلك شيخانا ؛ فلما كان الاحتجاج لا يتكامل إلا على ما ذكرناه صار كأن المعتبر عند جميعهم هو إجماع الأمة لما لم يتم الغرض إلا به . والذى نصره « أبو عبد الله » وحكاه عن « أبى هاشم » اعتبار كل المصدقين فى الإجماع ، على اختلاف مذاهبهم ؛ لأن الدليل المعتمد فى هذا الباب هو الخبر ، والخبر يقتضى ذلك ، لأنه لا يجوز أن يقال : المراد به من يقع اسم الأمة عليه فى اللغة ، ممن بعث إليه الرسول ،

عليه السلام، ودعاه إلى شريعته، كفر به أو صدق، لأن من لم يصدق به، لايجوز وهذه حاله فى الإجماع الذى لا يجوز أن يكون إلا عن دليـل شرعى .

ولا يجوز أن يعتبر فى ذلك كل الأمة[1] إلى آخر الأبد، لأن ذلك يمنع من كون الإجماع حجة فى الآخرة[2]، وفى حال زوال التكليف، فلابد من أن يعتبر إجماع الأمة فى كل حال يقع اسم الأمة عليها، وهذا يوجب أن الإجماع حجـة فى كل وقت، فإذا لم[3] يفصل صلى الله عليه، بين بعض من بعض صارت الحجة موقوفة على اجتماع جميعهم، فلابد من ذلك، إما على جملة وإما على تفصيل، وإذا أجمعوا كلهم قولا أو فعلا كان حجة، وإن أجمع العلماء، والمعلوم من حال العامة الانقياد لها وتوطين النفس على القبول منها والرجوع اليها، صار إجماع العلماء إجماعا للعامة، على جهة الجملة، فلابد فى اعتبار الإجماع من هذين الوجهين، ولا يعتبر فى الإجماع أن يكون كل واحد منهم قائلا وفاعلا، لأن الرضا ربمـا حل محل القول والفعل، وكذلك ترك النكير، على بعض الوجوه ربمـا حل محل الفعل والقول، على ما سنبينه .

فلابد من أن يعتبر فى الإجماع بعض ما ذكرناه، من الوجوه، ومتى لم يحصل الإجماع كذلك لم يكن حجة. فأما «أبو على» فإن اعتبر فى الإجماع بالشهداء على ما قدمناه، فعلى قوله يجعـل إجماع الأمة حجة، وكذلك إجماع الطائفة المحقة المجانبـة للكفر والفسق، ولا يعتد بخلاف من ثبت كفره وفسقه، فأما من لم يثبت ذلك منـه فإنه يعتد بخلافه هنا[4] إذا وقع التمييز، فأما إذا لم يصح ذلك فلابد من أن يعتبر إجماع

---

(١) شطر هذه الكلمة ضائع، وما هنا بتوجيه السياق .

(٢) شطر هذه الكلمة ضائع كذلك، وما هنا قراءة اجتهادية محضة ؟ !

(٣) أكثر هذه الكلمة ضائع وما هنا اجتهاد صرف .

(٤) قد تقرأ «هذا» .

جميعهم ، ليعلم دخول الشهداء فى جملتهم ؛ والذى يقتضيه ما اعتمدنا عليه من الدلالة على صحة الإجماع نظير هـذا الذى حكيناه ، لأن المؤمنين هم الشهداء ، والطريقـة واحدة ، على ما تقدم ذكرنا له .

وقـد بينا أنه لا يجـوز أن يحذر تعـالى من العدول عن اتباع سبيل المؤمنين إلا واتباع سـبيلهم ممكن ، وإذا كان ممكنا ، ولم يختص فى ذلك حال من حال فيجب أن يكون الإجماع حجـة فى كل وقت . وقـد علم أنه لا معتبر بأقـل الجمع فى ذلك ، فالواجب أن يكون المعتبر بجميع المؤمنين فيما يجتمعون عليه ، ويصير سبيلا لهم وطريقة ، فلا يخرج عنهم إلا من نعلمه غير مؤمن ، من الكفار والفساق على ما تقدم ذكرناه له .

وهـذه الجملة قد أبطلت قول من يعتبر إجماع أكثر الأمـة ؛ لأنه يجب أن لا نأمن أن الصواب مع الأقل ، وقوله ، صلى الله عليه ، عليكم بالسـواد الأعظم ، لا يدل على ما اعتبروه ؛ لأن أكثر الأمـة لا يقع هـذا الاسم عليه ، وإنمـا يقع على جميعهم ، فهو موافق لمـا نقوله ؛ فأما ما يروى من قوله ، صـلى الله عليـه « عليكم بملازمة الجماعة » فالمراد به الإجماع ، لأنه إن لم يحمل على هذا الوجه أوجب أن كل جمـاعة كانت ، أكثر الأمـة أو أقلها ، حجة ، وما يتعلقون به من أنه ، صلى الله عليـه ، مدح الجمـاعة والكثرة ، فقـد بين شيوخنا أن الأمر بالضد ممـا ذكروه ؛ لأن كتاب الله ، جل وعز ، ورد بمدح القليل وذم الكثير ؛ فقال « وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ » ، « وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ » ، « وَقَلِيلٌ مَا هُمْ » . وقال « . . وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ » وقال « وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » إلى غير ذلك . وقد قال ، صلى الله عليه ، بدأ الإسلام غريبا ، وسيعود غريبا ، كما بدأ ، فنبه بذلك على أن الحق مع الأقل ، وأنه لا معتبر

فى كون المقالة حقا بأن تكون ظاهرة، والمتمسك بهـا يتمكن من إظهارها؛ فأما ما[1] يعتبر فى الإجماع ؟ الكل ، أو الأكثر ، دون من يجوز أن باطنه بخلاف ظاهره فيما يذهب إليه ويخالف فيـه ، فقد أبعد ، لمـا قدمناه ، من الأدلة التى لا تميـز بعضا من بعض؛ على أن الذى ذكره، من تجويز مخالفة باطنهم لظاهرهم إنما يقتضى بإخراجهم[2] من كونهم مخالفين ، على القطع باعتقاد القلب ، وليس يجب إذا لم نعلم كونهم / مخالطين مخالفين أن يكون إجمـاع من عداهم على القـول إجماعا ، لأنه لا يجب[3] أن يكون العـلم بالإجماع موقوفا على أن يعـلم أنه لا خلاف، أو على أن لا يعلم الخلاف، لأنه قد يجوز أن لا يعلم ذلك ولا يعلم الإجماع أيضا، بأن نشك فى كل واحد منهما، لفقد الطريق الذى به يعلمان .

وبعد . . فإنمـا كان يجب ما ذكرناه لو كان المعتبر بالإجماع والخلاف اعتقاد القلوب، وليس الأمر كما قدر ، بل المعتبر بما ظهر لنا من اتفاقهم ، فإن ظهر الاعتقاد من جميعهم كان حجة ؛ وإن ظهر القول أو الرضا ، أو غيرهما من الأفعال كان أيضا حجة ؛ ومتى ثبت أنه حجة يعلم أنه لا يجوز فى باطنهم أن يكون بخلاف الظاهر ، لأنه لو كان بخلافه لمـا كان حجة ، فيتوصل إلى ذلك بهذا الوجه؛ لأن كونه حجة لا يتم إلا بعد العلم بهذه الطريقة من حالهم ، فإذا صح ذلك فما الذى يمنع من كون الأقل مخالفين ، فإن كانوا ممن يجوز فى باطنهم أن يكون بخلاف ظاهره، يكون هذا هو المعتبر فى الخلاف، دون الوصول إلى معرفة الاعتقاد .

وبعد . . فلو كان الذى ذكره معتبرا فى الإجماع كان لا يجب[4] أن يكون مثله معتبرا فى الخلاف ، لأن الذى أوجب ذلك فى الإجمـاع قام[5] الدلالة على أنه حجة،

---

(١) كذا فى الأصل، ولعل السياق يقتضى « من » . (٢) هكذا نقرأ فى الأصل؛ والتعدية بالباء غير واضحة . (٣) تكرر فى الأصل « لأنه لا » .

(٤) كذا فى الأصل إلا أن « لا » تشبه حلية معتادة للناسخ !! (٥) الأصل هكذا بوضوح .

ولا يجوز أن يكون حجـة إلا والباطن مطابق للظاهر ، وليس كذلك / الخلاف ، لأنه لم يثبت أنه حجة ، فلا فرق بين أن يظهر القول مع[1] العلم بأن الباطن مطابق له أو غير مطابق .

وبعد . . فإذا صح به قول الرسول عليه السلام ، إنه حجة ، ولا يعتبر إلا ما ظهر من قوله ، ويجعله دلالة ، ويرجع إليه دون ما عداه ، فالواجب مثله ، فى قول المجمعين ، وإذا وجب ذلك لم يصح أن يعتبر فى الخلاف والإجماع ما ذكرناه .

فإن قال[2] : كان يجب مع تجويزنا أن يكون باطن قول الفرقة اليسيرة بخلاف ظاهره ، أن يجوز أن يكون هو الحق ، والباطل هو قول الطائفة العظيمة ، التى لايجوز ذلك فيها ، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا ما ذهبنا إليه .

قيل له : كذلك نقول ، لأن تجويزنا ذلك فيهم لا يمنع من أن يجوز أن قولهم هو الحق ، لكنا متى علمناه حقا لم نجوز أن باطنهم بخلاف ظاهرهم ، ومتى لم نعلمه حقا جوزنا ذلك ، وإذا علمنا أنه الحق علمنا أن الطائفة العظيمة مبطلة ، وإن كان باطنها كظاهرها ، لأن ذلك غير ممتنع فى المبطل أن يكون باطنه كظاهره مرة ، وأخرى باطنه بخلاف ظاهره ، وإنما يمتنع ذلك فى الطائفة المحقة ، إذا ثبت أن قولها هو الحق ، لما ثبت من الدليل أن الحق لا يخرج عن طائفة من الأمة ، فمن ثبت أن قوله الحق لابد من أن يكون ممدوحا ، وذلك يمنع من أن باطنه بخلاف ظاهره ، فأما من لم يجعل قول النفر اليسير كالواحد ، والاثنين ، والثلاثة خلافا فقوله بعيد / من الوجه الذى قدمنا ذكره ، ولا يمكنه أن يتعلق بأن اسم الأمة يقع

---

(١) ساقطة المداد فى الأصل ، لكن هذا أرجح ما تقرأ به .

(٢) قبل كلمة « كان » مداد سائل ربما نقرأ منه بصعوبة لفظة « قد » .

على الأكثر، لأن ذلك إن وقع فهو مجاز، لايجوز أن يحمل الكلام عليه إلا بدليل، وإنما قال العلماء إن الشاذ لا يعد فى الخلاف إذا كان الإجماع قد تقرر وثبت وشذ البعض؛ فأما إذا لم يثبت الإجماع فقول الواحد معتبر، لأنه فى الحقيقة مانع من الإجماع محقق الخلاف، فلو لم يعتبر لم يجز أن يعتبر خلاف الطائفة الكثيرة أيضا . فأما من اعتبر فى الإجماع إجماع العلماء دون العامة فقد بينا فساد قوله ؛ لأن العامة إذا كانت من أهل الحق عارفة بجملة الدين ، فلابد من دخولها تحت الأدلة التى نعتبرها فى كون الإجماع حجة ، ولو لم نعتبرها فى الإجماع لوجب أن لا يعتبر الكثير من العلماء .

فإن قال : فكيف يعتبرون فى الإجماع ، ولا مدخل لهم فى الاجتهاد !

قيل له : إذا كان ما نعتبره من الإجماع مما يتعلق الفرض به بالكافة فحالهم كحال العلماء ، وإذا كان ذلك مما يختص العلماء فبأن يعرف فى الجملة انقيادهم للعلماء ، وتركهم الخلاف عليهم ؛ فأما من اعتبر فى الإجماع على المقالة بقول من اشتهر بذلك العلم دون غيرهم ، حتى لايعتبر فى الإجماع على مسائل الفقه إلا بالفقهاء ، وعلى مسائل الفرائض إلا بأهلها ، وعلى مسائل الكلام إلا بأهله ، فقد أبعد ؛ لأنه لا يجب فيمن لم يشتهر ببعض العلوم أن لا يكون من أهله ، لأنه قد يجوز أن يتكل على غيره فى الفتيا والاجتهاد ، مع تقدم فى ذلك الباب ؛ وقد ثبت عن الصحابة أن بعضهم كان يحيل على بعض فى الفتاوى طلبا للسلامة ، فكيف يصح هذا الاعتبار الذى ذكره ! .

فإن قال : لأنه قد ثبت أنه لا يرجع فى تقويم البز إلا إلى أهله .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ؛ لأنه قد يكون من ليس بمتشاغل بصنعة البز أبصر ممن يعانيه ويشتغل به ، فهذا دليل من هذا الوجه ؛ وإن كان أمر العلم

يخالف طريق التقويم ، لأنه لا يرجع فيه إلا إلى من عرف عادة البياعات ، على وجه مخصوص فى الأمر الذى يقومه ؛ وليس للأحكام عادة معتبرة ، بل الواجب أن نتبع فيها الأدلة ؛ وقد يكون غير الفقيه عارفا بأدلة الأحكام كمعرفة الفقيه ، بل ربما كان أعرف ؛ وهذا يبين فساد هذه الطريقة .

فأما عترة الرسول ، عليه السلام ، فمتى صح إجماعهم ، فقد حكى عن «أبى على» أنه حجة ، للخبر ، الذى قدمناه ، وإن كان لم يقطع بصحته ؛ لأن الألفاظ فيه مختلفة ، و إن كان فى العلماء من يقول : إن المراد بالخبر التمسك بطاعة الإمام ، الذى يكون من العترة ؛ لأنه قد وجبت طاعته ، لوجوب التمسك بكتاب الله ، جل وعز ؛ وذكر أن ذلك بمنزلة قوله : «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» إلى غير ذلك .

وقد قال بعضهم : إن ظاهر الخبر يقتضى أن قولهم حجة ، فيما يشهد الكتاب بصحته ، ليصح كونهم غير مفارقين الكتاب . وقال بعضهم : التمسك بكتاب الله معلوم ، والتمسك بالعترة مجمل ، لأنه لم يذكر عليه السلام ما يتمسك به منهم : أهو اتباعهم فى القول والفعل ، أو التدين بمحبتهم ، و إعظامهم ، لمكان الرسول ، عليه السلام ، والأول فى ظاهر الخبر هو أقوى .

فأما من اعتبر فى الإجماع الصحابة فقط ، فظواهر الأدلة الدالة على صحة الإجماع تمنع من ذلك . لأنه ، جل وعز ، بين وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، ولم يخص عصرا من عصر ، وكذلك القول فى نفيه الخطأ عن إجماع الأمة ؛ فأما تعلقهم بأنهم اختصوا بشهادة الرسول ، ومعرفة أغراضه فإنه بعيد ؛ لأن ذلك يوجب أن من عداهم لا يعرف مراد الرسول ، فى باب الأحكام بالنقل ، والتواتر ، وسائر الأخبار .

فإن قال : قد يعرفون ذلك بالخبر ، كمعرفة الصحابة بالمشاهدة فقد أبطلوا اختصاص الصحابة ، لأنه لا معتبر بالمشاهدة ، وإنما المعتبر بمعرفة الأحكام من قبله ، فإذا كان من لم يشاهد بمنزلة من شاهد فى معرفة ذلك فكيف نفصل بينهما فى هذا الباب ! على أن تأثير المشاهدة هو معرفة المقاصد باضطرار ، وقد يحصل ذلك بالخبر المتواتر ، كما يعلم باضطرار . فإنه(١) ، صلى الله عليه ، كان يتدين بتحريم الخمر ، وينص عليه ، إلى غير ذلك ؛ وهذا يبطل الاختصاص ، من هذا الوجه أيضا ؛ على أن العلم بقصده ، صلى الله عليه ، من جهة الاستدلال يحل محل العلم بقصده من جهة الاضطرار فى أنه تعرف به الأحكام ؛ فما الذى يمنع من أن غير الصحابة كالصحابة فى ذلك؟ وإن اختصوا بمعرفة قصده صلى الله عليه ، دونهم ؟ .

فأما من اعتبر فى الإجماع إجماع أهل المدينة فقد أبعد ، لأن ما دل على الإجماع يقتضى أنه لا معتبر ببلد دون بلد ، ولا ببقعة دون بقعة ، وأن المعتبر بالمجمعين إذا كانوا كل الأمة ، أو كل المؤمنين ، فكيف تصح هذه الطريقة ! .

وبعد . . فقد علمنا أن البلد لا معتبر به ، وإنما المعتبر بأهله ، لأن الاجتماع على المقالة منهم يقع ، فإذا صح ذلك فسواء كانوا بالمدينة أو بمكة ، فى أن الحال لا تختلف . فأما ترجيح خبرهم على خبر غيرهم فقد يصح على وجه ، وقد لا يصح ؛ والوجه الذى يصح عليه لا يصح أن يكون الوجه فى صحته كونهم بالمدينة ؛ وذلك مما قد بين فى أصول الفقه . وتعلقهم فى ذلك بأن المدينة معدن الوحى ، ومستقر الشرع ، وموضع كمال الدين ، وقد مدحها الرسول ، إلى غير ذلك لا يوجب أن

---

(١) كذا فى الأصل . وموضع الفاء أو الواو هنا قلق .

إجماع أهلها هو المعتبر ؛ لأن مدحهم يتناول خيارهم ، وفى كل بلد خيار يستحقون المدح ، ولا يوجب ذلك اعتبار إجماعهم ؛ ولا فرق بين من عقد الإجماع بأهلها لما ذكره ، وبين من زعم أن مبدأ كثير من الفتن كان منها فيجعل ذلك مقويا لمكة ، أو للبصرة ، أو الكوفة ، إلى غير ذلك ؛ ولا فرق بينه وبين من قال : إن المعتبر إجماع أهل مكة ، لأن كمال الدين بها حصل عام الفتح ؛ وهذا ركيك من القول يغنى عن وضوح فساده [(١)] .

---

(١) كذا فى الأصل ، والتعبير قلق .

فصـــل

فى بيـان الوجوه التى عليها يكون الإجماع حجة ، وما يتصل به

اعلم .. أن الإجماع فى كونه حجة فرع على الكتاب والسنة ، فما لا يصح أن يحتج بهما فيه من العقليات فبأن لا يصح أن يحتج فيه بالإجماع أولى ؛ وقد بينا شرح ذلك فيما سلف . وسبيل الإجماع فى أنه يجب أن يتأول إن ثبت فيه الخلاف وقول يخالف ما دل العقل عليه ، سبيل الكتاب والسنة لأن حاله(1) لا يزيد على حالها وهـذا ما لم يبلغ إجماعهم حد الضرورة ؛ فإذا بلغ هذا الحـد ، وعلم اعتقادهم ومقاصدهم لم يصح أن يتأول ؛ ولا يقع ذلك إلا فى الأمور الصحيحة ؛ كما لا يجوز أن يعرف دين الرسول ، صلى الله عليه ، باضطرار إلا فى الأمر الصحيح ؛ وعلى هذا الوجه تأول شيوخنا كثيرا من إطلاق المجمعين على وفاق الأدلة الصحيحة ، وجعلوها كمتشابه القرآن ، فى هذا الباب ؛ فأما الاحتجاج بإجماعهم على من يعترف بصحة الإجماع فى باب التوحيد والعـدل فغير منكر أن(2) يقال به خروج المخالف عن طريقة الإجماع ، لا لأنه مما لا يصح الاستدلال به ، على ماقدمناه فى الآيات المحكمة فى القرآن ، وقد تقدم بيان ذلك من قبل .

واختلف الناس فى هذا الباب من وجوه : —

منهـا — الإجماع بعـد الخلاف ؛ فقال قائلون : ليس بحجة ، وإن صح أن يقع . وقال آخرون : لا يصح أن يقع ، ولو وقع لكان حجة .

---

(1) فى الأصل « حالها » ولعل السياق يحتاج ما هنا .

(2) فى الأصل كلمة تعذرت قراءتها وما هنا اجتهادى .

وقال قائلون : يصح أن يقع ، وإذا وقع فهو حجة ، ولا فرق بينه وبين الإجماع المبتدأ ، ولا يفصلون بين إجماع بعد خلاف ، فى زمان الخلاف وعصره ، أو بعد ذلك .

ومنها : الإجماع الواقع عن قياس واجتهاد ، فقال قائلون : إنه لا يقع البتة ، وقال آخرون : يقع ولا يكون حجة ، وقال بعضهم : يقع ويكون حجة بمنزلة الإجماع الواقع عن توقيف ونص .

ومنها : الإجماع فيما يتصل بالأوامر ، فقال بعضهم : إنه يقع ولا يكون حجة ، لأن إجماعهم لا يزيد على قوله ، صلى الله عليه ، وقد كان يقول القول ثم يعدل عنه إلى رأى غيره ، فيما يتصل بالحروب وغيرها . ومنهم من قال : إذا وقع كان حجة ، كالإجماع الواقع فى باب الديانات .

ومنها : إجماعهم على أمر يعلم أنه لا يوجب التضليل ، إن كان خطأ ، وفى الناس من أجاز ذلك ، ولم يجعلهم حجة ؛ وفى الناس من أجازه وألزم اتباعهم ، وزعم أن المتأسى بهم مصيب ، وإن كانوا غالطين . ومنهم من منع ذلك ، أصلا على ما يذهب إليه .

ومنها : إجماعهم على قول لا يطابق الاعتقاد ؛ ففى الناس من أجاز ذلك ، ولم يعتبر الاعتقاد أصلا ، وفى الناس من أجازه ، وأوجب أن يكون الاعتقاد مطابقا له . وفى الناس من لم يعتبر إلا الاعتقاد فى الإجماع والخلاف ، دون الأقوال الظاهرة ؛ وفى هذا الباب مسائل تدخل فى الوجه الذى يصح أن ينعقد الإجماع عليه ، أو تدخل فيما يكون إجماعا أو خلافا ، وفيما يكون خلافا ، وحكمه حكم الإجماع على ما نبينه من بعد فى هذا الباب .

فأما الإجماع فيما طريقه التوقيف لا عن توقيف فقد أجازه قوم ، ومنع منه شيوخنا فى هذا الباب .

فأما الإجماع فيما يتصل بالتسهيل والرخص ، وإن لم يكن فيه شرع فنى الناس من أجازه ومنهم من أباه .

فأما الإجماع فيما طريقه الشك والتوقف فلا معنى للقول فيه ، لأنه داخل فيما لا ينعقد الإجماع به . وسنذكره فى باب الإمامة .

ونبين الآن جملة وجيزة فى هذه المسائل : فالذى يدل على أن الإجماع بعد الخلاف حجة أن الدليل الدال على ذلك يتناوله كتناول الإجماع المبتدأ ، ولأن ما أجمعوا عليه هو سبيل المؤمنين ، فيجب أن لا يعدل عن اتباعه ، وأن تحصل له المزية فى باب الاتباع ، وقد بينا فى « العمد » أن جعلنا ذلك حجة إنما يصح فى المنع من القول ، بخلافه فى المستقبل ، لأنه يطعن فيما تقدم من الخلاف ، وأنه فى هذا الباب كالناسخ الذى يحرم الخلاف فى المستقبل ولا يبطل ما تقدم .

وبينا أن من حق الإجماع أن لا يقع مشروطا ، لأنه طريق العلم ، كالنصوص المستقرة ، فلا يجوز بعد الإجماع على قول ، أن يقع الإجماع على خلافه ، وليس كذلك الإجماع الخلاف[1] ، لأنه إذا كان من باب الاجتهاد فإنما يصح بشرط أن لا يحصل ما يقطع الاجتهاد ، وإذا ورد الإجماع بأحد القولين زال بذلك الشرط فى الاجتهاد ، كما أن الغائب عن الرسول يجتهد فى الحادثة ما لم يرد النص بخلافه ، فإذا ورد يقطع حكم الاجتهاد .

وبينا أن ذلك واجب فى الاجتهاد ، من حيث يسلك به طريق غالب الظن ، وليس كذلك ما هو طريق العلم ، لأنه لا يقع مشروطا إلا بما يجرى مجرى النسخ الذى لا يصح فى الإجماع .

---

(١) كذا فى الأصل واضحا ! والسياق مضطرب ولعل كلمة مثل « على » سقطت من الناسخ .

فإن قال : فإذا جوزتم الإجماع على أحد القولين فقد جوزتم إجماع (١) فيكون كالناسخ له .

قيل له : إن الذى قدمناه فى اشتراط القول الواقع عن الاجتهاد يمنع من كون الإجماع على أحد القولين نسخا ، لأنه كالشرط الذى يقع عليه رأى المجتهد ، وليس كذلك الإجماع لو زال (٢) بالإجماع ، لأنه لا يصح فيه معنى الشرط .

فإن قالوا : قد جوزوا أن يكون ، صلى الله عليه ، قد بين فى العبادة من قبل الإجماع أنها تكون مصلحة ، على حسب ما يقع الإجماع ، بعد الإجماع عليه من بعد ، فيكون ذلك جائزا ، ويكون جاريا مجرى النسخ .

قيل له : لا يجوز أن يقع ذلك ، ويخفى على المجمعين ، وإذا لم يخف عليهم فلابد من تعلق إجماعهم بالوقت فى ذلك الحكم ، فإذا كان كذلك لم يحصل الإجماع الثانى مخالفا للإجماع الأول .

وبعد ، فقد صح أن المجمعين قد اتفقوا أنه لا تجوز مخالفة الإجماع الذى هو حجة ، على وجه ؛ ولا يجوز أن يتغير فى كونه حجة ، وإنما جوزوا خلاف ذلك فى الإجماع الذى لم يعتقد (٣) حجة / وفى ذلك إبطال ما سأل عنه . وهذه الجملة قد أبطلت قوله : إن الصحابة إذا اختلفت على قولين فقد جوز جميعهم أن يقال بكل واحد منهما ، فلا يصح ارتفاع هذا الإجماع ، كما لا يجوز تغير حال هذا الإجماع بإجماع ثان ؛ لأن الذى قدمناه قد بين الفرق بين الموضعين .

---

(١) بياض بالأصل .

(٢) يشتبه رسم الزاى بالياء ، وما هنا يرجحه السياق .

(٣) فى الأصل مداد سائل لعله أثر ترميم ، ولا يمكن قراءة شىء منه .

فإن قيل : إن الإجماع على الشيء يقتضى عندكم أنه صواب فلا يوجب بطلان خلافه إلا بإجماع ثان يوجب أن الخروج عن الإجماع غلط ؛ وهذه الطريقة غير حاصلة فى الإجماع بعد الخلاف ؛ فمن أين أنه قاطع لحكم الخلاف ؟

قيل له : إن الدليل إذا اقتضى كونه حجة فقد صح بإجماعهم أن كل إجماع ثبت حجة لم تجز مخالفته ؛ لأنهم بهذا الإجماع لم يفصلوا إجماعا من إجماع فى كونه[1] حجة .

وبعد .. فقد بينا أن لطريقة المؤمنين مزية فى الاتباع على ما شهد به الكتاب فلا يجوز أن يكون الخارج عن سبيلهم بمنزلة سبيلهم فى باب الاتباع على وجه من الوجوه ؛ فإذا صح فى الصحابة أن تجمع بعد الخلاف ، ويكون إجماعها قاطعا لحكم الخلاف فكذلك العمل فى العصر الثانى ، لأنا قد بينا أن انقراض العصر لا يصح أن يكون شرطا فى هذا الباب .

وقد قال « أبو عبد الله » : إنه لا مانع يمنع من إجماعهم بعد إجماع على خلافه ، فإنه بمنزلة الإجماع بعد الخلاف من جهة القياس ، وإنما يمتنع من ذلك لإجماعهم ؛ وذكر أنه لا فرق بين الإجماع والخلاف فى جواز دخول الشرط فيه ، لولا ما أوجب السمع الذى قدمناه فيما يرتب عليه الشرع ، فيجب أن يعتمد عليه

فأما « أبو على » فإنه منع من ذلك ، من وجه آخر ؛ لأنه قال : لو جوزنا الإجماع ثانيا على خلاف ما أجمعوا عليه أو لا يوجب أن لا يستقر الإجماع استقرارا يمنع معه من المخالفة ، لأنه كان يجوز فيمن يخالف أن يكون مصيبا بأن ينضاف إلى قوله ، حالا بعد حال ، قول غيره ، فيصير إجماعا ، كما يجوز فى الخبر الوارد فى النسخ أن ينضاف إليه خبر غيره ، على وجه تقوم الحجة به ، فكما لا يمنع من صحة الخبر الوارد بذلك إذا كان ما ذكرناه مجوزا فكذلك القول فى الإجماع ، وهذا

---

(١) فى الأصل تكرار وترميج وتصحيح فى الهامش ، وما هنا نتيجة ذلك .

يؤدى إلى إبطال الاحتجاج بالإجماع على من (١) فيه وخالف ، واستقر كاستقرار الشرع من الرسول ، عليه السلام ، المعلوم أن النسخ لا يرد عليه ، فلا يصح فى الحال هذه ، أن تتغير دلالته .

فإن قيل : إن الخلاف إذا كان سائغا فإجماعهم على أن أحد القولين لا يمنع فى القول الآخر من أن يكون الدليل الذى استدلوا به عليه قائما ، ولا يجوز مع قيام الدليل تحريم القول بالمدلول .

قيل : إنما جوزنا ذلك فيما لا دليل عليه ، لأن ما عليه دليل قاطع إذا حصل الإجماع على أحد القولين علمنا به أن القول الآخر كان غلطا من قائله ، ويعلم أنه مقول عن شبهة لا عن دلالة ، ولا يجوز فيما هذه حاله أن يجوز المجمعون القول به ، وإنما يجوز فى ذلك فيما طريقه غالب الظن والاجتهاد ؛ وقد علمنا أن طريقة الاجتهاد قد تتغير ، على المجتهد باجتهاد يرد عليه يكون أقوى منه ، فإذا ساغ ذلك فيه لم يمتنع أن يرد الإجماع فيمنع من الأخذ (٢) به لأن طريقة الاجتهاد لا يمنع فيها الشروط والاختصاص (٣) جوزنا الاجتهاد فى مسائل دون غيرها ، وفصلنا بينه وبين طرق (٤) التى لا يكاد يقع التخصيص فيها .

فإن قال : إن الإجماع فى الاجتهاد باب لا يقع ، فكيف يصح ما ذكرتم .

قيل : سنبين صحة ذلك .

---

(١) فى الأصل كلمة لم تبن قراءتها بما يناسب المقام .

(٢) الكلمة غير واضحة ، والقراءة اجتهادية .

(٣) بعد « الاختصاص » كلمة ، أو أكثر ضائعة معالمها .

(٤) قدر كلمة ـ زالة المداد .

فإن قيل : إذا كانت دواعيهم من قبــل دعت إلى اختلاف فكيف يصح أن يجمعوا ؟ !

قيــل : إن ذلك غير ممتنع بأن يقوى عندهم أحد الداعيين، كما لا يمتنع من جماعة مختلفة الرأى عنــد المشورة أن يتفقــوا على أمر واحد ؛ على أن هــذا الاعتراض يقتضى أن الإجماع لا يقع بعد الخلاف، لا لمزية تطعن فى كونه حجة ، إن وقع .

فإن قال : هذا هو المقصد بالسؤال، فما المــانع منه ؟

قيــل : ما سنبينه من صحــة الإجماع على القول الواقع عن قياس، لأن ذلك إذا صح ابتداء لم يمتنع بعد خلاف .

فإن قال : ألستم تجوّزون فى العامى أن يتبع العــالم فى القول فى حال حياته ، وبعد وفاته، فجوّزوا فى القول المتروك بالإجماع أن يقول به العامى ؟

قيل له : إذا أبطل الإجماع حكمه لم يجز له ذلك / كما إذا تغــير اجتهاد العالم الذى يرتكن إليه فى الفتيا لم يجز له ذلك .

فإن قال : أفتقولون : إن موت الفرقة المخالفة يوجب قطع الخلاف ؟

قيل : نعم ، لأنه بعد موتها إذا لم يبق إلا التمسك بالقول الآخر فقــد حصل إجماع، والحال فيه كالحال فى الإجماع بعد الخلاف .

فإن قال : إن الإجماع بعد الخلاف غير طريقة الاجتهاد، فيصح فيه ما ذكرتم وليس كذلك موت أحد القائلين ؛ لأن حال القول الآخر، وحال من تمســك به على ما كان من قبل؛ فكيف يقطع حكم الخلاف ؟

قيل له : إنما ينقطع ذلك من حيث كان إجماعا ، فلا يصل بين الأمرين فى هذا الباب ، ولسنا نقول : إن القاطع لقولهم هو موتهم ، لأنهم لو ماتوا ، وتغير اجتهاد الناس أو بعضهم لم يكن حجة ، فالحجة فى حصول الإجماع فقط ؛ وعلى هذا الوجه بينا كثيرا من الأصول ، فقلنا : إن تقرير الإجماع بعد موت « سعد بن عبادة » فى الإمامة يقتضى أن يقطع على صحتها ؛ وعلى هذا الوجه قال أكثر الفقهاء : إن بيع أمهات الأولاد لا يجوز للإجماع الواقع فى التابعين ، و إن كانت الصحابة فى ذلك مختلفة .

فصـــل

فى أن الإجماع قد يكون من[1] القياس والاستدلال

فأما الإجماع فقـد يجوز أن يقع عن سائر الأدلة ، من غير اختصاص ، لأن الدليل الموجب لكونه حجة لا يفصل بعض ذلك من بعض ؛ فإذا جاز أن يجمعوا عن توقيف ، فما الذى يمنع أن يجمعوا عن قياس واجتهاد ؛ فإن الذى يجب القطع عليه : أنه لا يصح فى إجماعهم أن يصـدر عن تخيث وتقليد ، فأما صدوره[2] عن دليل دون ذلك فلا يصح إلا بضرب من الأدلة ، فما لم يحصل فالواجب أن يجوز الجميع على حد واحد ، ثم ينظر ، فإن صح فى البعض ما أجمعوا عليـه أنهم قالوا عن قياس بنص أو دلالة [قطعنا عليه وإلا[3]] فالتوقف واجب .

فإن قال : إن المـانع من ذلك اختلافهم فى كون القياس حجـة ، فلا يصح أن يجمعوا على القول لأجله .

قيل له : إذا صح بالدليل أنه حجة لم يمتنع ذلك ، كما لا يمتنع أن يجمعوا على الشئ[4] من جهة العموم واستنباط الأدلة ، ولو اختلف الناس فيهما[5] .

فإن قال : لا يجوز مع اختلافهم فى كونه حجـة أن يجمعوا على القول لأجله ، لأن ذلك كالمناقضة ـــ .

---

(١) كذا فى الأصل بوضوح ، والسياق بعده يجعل « عن » أليق .

(٢) فى الأصل صدره ، وما هنا يرجحه السياق .

(٣) ما بين المعقوفتين مختلط المداد ، على بعضه آثار ترميج ، وهذا مبلغ الاجتهاد فى قراءته .

(٤) خط الكلمة مشتبه فى الأصل ، مع إهماله كما هى طريقة الناسخ ، وأقرب ما تقرأ به للسياق ما هنا .

(٥) نبرة الياء غير واضحة بين الفاء والهاء ، لكن ما هنا أنسب للسياق .

قيل له : إن ذلك لو كان مناقضة فى بعض الأمور، فما الذى يمنع من تجويزه، فيكونون راجعين إلى الصواب. فإن قالوا بالقياس عادلين عن الخطأ بأن نفوا كونه حجة، وإنما لا يجوز أن تقع منهم المناقضة، على وجه يقتضى أن الوجه الثانى هو الخطأ، فأما مايقتضى أنه الصواب فيجوز، هذا لو سلم لهم أن الخلاف فى الاجتهاد قائم وليس الأمر كما ظنوه، لأن الخلاف إنما حدث بعد أعصار الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فلا يجوز التعلق بما أوردوه.

وليس لهم أن يقولوا : إن الإجماع لا يصح أن يقع عن الاجتهاد لأنه يقتضى الاتفاق من غير تواطؤ وتراسل وإجماع[1] ومشاهدة[2]، وهذا لا يصح وذلك لأن الجماعة لا يمنع أن تجتمع على القول للشبهة، فبأن يجوز ذلك عليها، لما هو حجة، أولى؛ وكما لا يقال فى الشبهة : إن ذلك يمتنع لما مالت عنه فكذلك فى الحجة.

وبعد.. فيجب على هذا القول أن لا يصح اجماعهم على الشيء من جهة الاستنباط والاستدلال بالعموم لمثل هذه الطريقة؛ بل يجب أن لا يجوز إجماعهم على القول إذا كان عن دليل وتوقيف كان ما دعا كل واحد منهم هو الذى دعا الآخر، فيصح اجتماعهم عليه، كصحة اجتماع الجمع العظيم على الصدق فى الخبر، وليس كذلك حالهم فيما طريقه القياس؛ لأن الداعى قد يختلف، فلا يصح أن يتفقوا إلا عن مواطأة كالكذب.

قيل له : ليس الأمر كما قدرته، لأن طريقة الاجتهاد قد تصح، فتكون معلومة ظاهرة، وتحل محل التوقيف فيما ذكرته، بل ربما أربت[3] فى الوضوح والجلاء

---

(١) كذا فى الأصل بلا أثر للتاء. ولعل قراءتها « اجتماع » أولى بالسياق.

(٢) هى بلا إعجام، ولعل قراءتها اجتهادية.

(٣) مشتبهة فى الأصل رسما وإبهاما. والقراءة اجتهادية.

على كثير من التوقيف ، فما الذى يمنع مما ذكرناه ؛ وما الذى يمنع من أن يقول العالم المقدم القول ، ويبرز طريقة القياس ، حتى تظهر طريقة القياس للباقين ، فيسلكون مسلكه ، وينعقد الإجماع على هذا الحد ؛ وما الذى يمنع من أن تكون طرقهم فى القياس تختلف ، وإن كان يؤدى(١) إلى قول متفق ، فينعقد الإجماع على هذا الحد ، ويفارق دليل ما مثل به من الخبر عن الأمر الضرورى ، ويماثل الخبر عن الأمر المشتبه ، الذى لا يمتنع اجتماع الخلق عليه للشبهة ، مع عدم المواطأة .

وليس لأحد أن يقول : إن إجماعهم على الحكم قياسا يقتضى إجماعهم على العلة ، فتصير معلومة ، ويخرج ، ذلك عن باب الاجتهاد ، وذلك لأن العلة بإجماعهم لا تصير معلومة ، لأنها لا تخرج من أن تكون معقولة من طريق غالب الظن ، لكنه يعلم تعلق الحكم بها . ولو كان إجماعهم عليها يدخلها فى أن تكون معلومة ما الذى كان يمنع من أن يجتمعوا على الشىء قياسا فيكون الحكم مقطوعا عليه فكذلك العلة ، وإنما يمتنع ذلك فى المجتهدين إذا لم يقترن باجتهادهم ما يوجب كونه حجة .

وبعد . . فغير ممتنع أن يجمعوا على الحكم قياسا بعلل مختلفة ، لا يقع الإجماع عليها ، لأن الحكم الواحد قد يثبت بعلل .

فإن قال : جواز الحكم من جهة الاجتهاد يوجب خروجه عن بابه إلى طريقة العلم .

قيل : ذلك لا يمتنع عندنا ، كما لا يمتنع أن يقترن بالاجتهاد حكم الحاكم ، فيصير مقطوعا به ، أو يقترن به إجازة الرسول ، عليه السلام ، فيمن اجتهد ، وهو غائب عنه ، إلى ما شاكل ذلك .

---

(١) فى الأصل « كان » بوضوح ، و « يودى » بلا إعجام ولا همز فالدقة تقضى بقراءتها « كان يؤدى » على أن الضمير للقياس ؛ وهو ما أثبت فى النص ؟ ؟ .

فإن قال : أفتجوزون فيما أجمعوا عليه ، وإن لم يذكروا التوقيف ، أن يكون إجماعهم عن توقيف ؟

قيـل : نعم ..

فإن قال : فجوزوا ذلك فى كل إجماع يدعى أنه منقول من جهة الاجتهاد ، ويكون ذلك التوقيف غير منقول .

قيل : إنا نجوز ذلك ، ما لم نعـلم بالدليل خلافه ، فإنمـا يعلم ذلك بأن يكون ما أجمعوا عليه لا طريق للاجتهاد فيـه ، فنحمله على أنه عن توقيف ، وإذا كان الاجتهاد فيـه يسوغ ، ونقـل ذلك عنهم تنبيها أو تصريحا علمنا أنه على الاجتهاد نحو ما ثبت عندنا أن النص على الإمام لم يثبت ، وأجمعوا على العقـد لأبى بكر ، فعلمنا أنه عن اجتهاد فكل موضع لو كان هناك توقيف لوجب أن يظهر ، ينبغى إذا أجمعوا عليه أن يعلم أن إجماعهم عن قياس ، وعلى هذا الوجه قيل فى حد شارب الخمر إنه عن رأى رأوه ، لمـا نقل ذلك ؛ وقيـل فى قتال أهـل الردة ، إنه عن نص ، لمـا لم يصح كونه عن اجتهاد ؛ وإذا صح فيما أصـله الاجتهاد أن يجب على الأمة الانقياد له ، كعقد الإمام الذى يتولاه نفر من أهل الحل والعقد ، فما الذى يمنع أن يقـع الإجماع فى الأصل ، عن اجتهاد ؟ فإذا جاز فى كثير من الأدلة ، مع الخلاف الشديد فيه ، أن يقع الإجماع لأجله ، فما الذى يمنع من مثله فى الاجتهاد ؟ وإذا كان ، صلى الله عليـه ، لو تعبدنا بالاجتهاد لم يخرج الاجتهاد عن بابه ، وأن لزم اتباعه فيه ، فما الذى يمنع من مثله فى الأمة [1] التأسى ، من حيث لابد أن تعرف صورة الفعل والوجه الذى عليه يصح .

---

(١) فى الأصل هنا علامة يشتبه فيها أن تكون حلية ، اعتاد الناسخ مثلها فى مثل هذا المقام . وأن تكون «هى» أو «مع» ، وإن كان الأخير هو الاحتمال الأضعف ، وعلى كل فالسياق غير واضح الاتصال .

وبعد . . فإنما وجب عليه اتباع سبيلهم ، من حيث اقتضى ذلك مدحا وصوابا فيهم ، فلا يجوز ما قاله .

واختلفوا فى الأمة : هل يجوز عليها الارتداد والكفر أو لا يجوز ؟

فقال قائل : إن ذلك لا يجوز، لأنه من أعظم الخطأ ، للوجه الذى قدمناه .

وقال آخرون : ذلك جائز لأنه لا يكون اجتماعا من الأمة والمؤمنين على الخطأ ، بل يكون اجتماعا من الكفار على الخطأ ، والأول أصح عندنا ، لأن قوله لا تجتمع أمتى على خطأ يقتضى أنهم فى المستأنف[1] لا يجمعون على خطأ ، ولم يفصل خطأ من خطأ يخرجون به عن كونهم من الأمة ، أو لا يخرجون به عن هذه الطريقة .

فإن قال : فيجب أن لا تجوزوا أن تتغير حال الأمة ، فيخرج مؤمنهم عن كونه مؤمنا .

قيل له : قد قال بذلك كثرة من أهل العلم ، لأنهم أوجبوا فى الشهداء أن حالتهم لا تتغير ، وإن كان فى الناس من يجوز تغير حال البعض دون حال الجميع ، وإن لم نشك أن يرتد بعض الأمة ، وإنما أنكرنا ارتداد جميعهم . وما قدمنا من الأخبار الدالة على أن طائفة من الأمة لا تزال متمسكة بالحق ، يمنع من ذلك .

---

(١) الكلمة غير واضحة المعالم فى الأصل ، والقراءة — على ما هنا — اجتهادية .

فصـــل

فى المنع من إجماعهم على ما الباطن بخلافه

فأما إجماعهم على قول لايطابق الاعتقاد فقد بينا من قبل أن الصحيح أنا نعلم بإجماعهم على القول والفعل أن الاعتقاد يطابقه، إن لم يتقدم لنا العلم باعتقادهم، لأنه لايجوز أن يكون قولهم وفعلهم صوابا إلا على هذا الحد، وإلا حل محل النفاق الذى يعرف[1] من طريقه الخطأ .

فإن قال : فيجب أن تعتبروا فى الإجماع الاعتقاد .

قيـل : لا يجب ذلك، بل يعتبر كل أمر يضاف إليهم، فإن كان ذلك الأمر اعتقادا حكمنا بأن ما يظهر من قول وفعـل يطابقه ، وإن كان ذلك الأمر قولا وفعلا حكمنا أن الاعتقاد يطابقه ، فعلى هذا الوجه يجب أن يجرى هذا الباب .

---

(١) الكلمة مشتبهة فى الأصل، والقراءة اجتهادية .

فصل

فى الإجماع عن خبر الواحد، وعن غير دليل

وقد دخل فى جملة ما قدمناه ما يجوز أن ينعقد الإجماع عنه، وما لا يجوز، ونحن نتم القول فيه .

قد بينا أن إجماعهم على الحكم يصح بسائر وجوه الأدلة، على اختلافها : من توقيف وقياس، فأما إجماعهم على الشىء لأجل الخبر الواحد فقد اختلفوا، فالذى يقوله شيخانا «أبو هاشم» و «أبو عبدالله» أن ذلك غير سائغ على ما حكيناه، عند الأدلة على صحة الإجماع بالخبر الوارد لأمر يرجع إلى أن عادتهم جارية أنهم لا يطبقون على العمل بخبر الخبر إلا والحجة قامت بما فى الأصل؛ وقد بينا صحة ذلك

فأما إجماعهم على ما طريقه التوقيف من غير توقيف فممتنع، لأنه لا يجوز أن يكونوا مصيبين فيما اتفقوا عليه من الأحكام إلا بإصابة الدليل، وإلا كان اعتقادهم فى حكم التنجيث، وما لا تسكن النفوس إليه، وذلك ينافى كونه حقا وصوابا ؛ ولمثله قلنا فى كل ماشرعه، صلى الله عليه، إنه عن دليل ووحى، وأبطلنا قول من يقول : إن ذلك يصح بأن يفوض الأمر إليه، على ما حكى عن «موسى ابن عمران» ؛ أو بأن يختار ويعرف أنه لا يختار إلا حقا، أو بأن يلقى فى روعه، إذا لم يرد بذلك الوحى، فطريقة الإجماع فى هذا الباب كطريقة السنة .

يبين ذلك : أن المجمعين فى حكم من يؤدى عنه، جل وعز، وكذلك الرسول، فكيف يصح تجويز إضافة الإصابة إليهم ولما أصابوا دليله ؟

فإن قالوا : جوزوا أن اتفاقهم على القول بمنزلة الشرط فى كون ما يأتيه حقا ، ولا يجب أن نقطع على أنه حق .

قيل له : قد بينا أن الذى أوجب إتباعهم كون قولهم حقا ، فاتباعهم كالفرع على إتباعهم ، لأن ذلك يتناقض ، ويفارق ذلك أن يقول ، صلى الله عليه : اعلموا أن الذى يخبر به فلان صدق ، لأن ذلك لا يمنع من كونه كاذبا .

فأما إجماعهم على الشيء من جهة رخصة وتسهيل فلابد من أن يكون له طريقة فى الشرع اتبعوها ، لمثل العلة التى قدمناها ؛ وهـذا كإجماعهم على استعمال الحمام بأجرة مجهولة ، إلى غير ذلك ؛ لأنهم عرفوا فى أمثاله أنه قد خفف فيه ، فجعل فيه طريقة من الاجتهاد ، فلا يخرج إجماعهم فى ذلك عن أن يكون منقولا بمـا يجرى مجرى الدليل .

فصل

فى بيان ما يكون إجماعا أو فى حكم الإجماع، فى كونه صوابا، وإن كان بصورة الخلاف

يدخل فى هذا الباب مسائل نفصلها بعون الله، منها : —

أن يقع من بعض الأمة الخبر عن وجوب الشيء، ومن بعضهم العمل به ، على حد الإيجاب ، أو من بعضهم العمل، ومن بعضهم الرضا (١) به ، وكل ذلك إجماع فى المعنى ، وإن كان اختلافا فى الصورة ؛ وإنما كان كذلك لأن القول والفعل قد دلا على الاعتقاد، وإن اختلفا ، كدلالة أحد الأمرين ، فيجب أن يكون إجماعا فى المعنى .

يبين فى ذلك : أنا لو لم نجعله حجة أوجب اتفاقهم على الخطأ فى القول والعمل وذلك (٢) لا يجوز للدليل الدال على فساده .

ومما يدخل فى ذلك أن يظهر القول أو الفعل من بعضهم، ولا يقع من الباقى النكير فيه ، فيعلم أنه صواب ، لأنه لو كان خطأ لأوجب اتفاقهم على الخطأ ، فيكون المقدم عليه مخطئا ، والكاف عن النكير كذلك ؛ وذلك لا يجوز عليهم .

فإن قال : إن النبى، صلى الله عليه ، أمن من وقوع الخطأ منهم، فيما اتفقوا عليه، وليس هذا من الاتفاق فى شىء .

---

(١) هنا كلمة ضائع أكثرها ، ولا يمكن قراءة الضئيل الباقى منها .

(٢) الكلمة فى الأصل ضائع بعض حروفها . والقراءة اجتهادية .

قيل له : إنه، صلى الله عليه، نفى أن يجتمعوا على الخطأ ، ولم يفصل خطأ واحدا من ضروب الخطأ، فالكل منفى بالخبر ؛ ولو قال ، عليه السلام، إن أهل هذى الدار في هذا اليوم لا يتفقون على الخطأ، لم تجوز أن يخطئوا ضروبا مختلفة من الخطأ، كما لا تجوز ضربا واحدا، لأن الظاهر ينفى الأمرين ؛ وكذلك القول فيما ذكرناه .

فإن قال : فيجب على هذا القول فى كل زمان إثبات واحد ، أو جماعة ، لا يقع الخطأ، منه البتة .

قيل : كذلك نقول ، لأنا إن جوزنا فى مسألة مفردة[1] ؛ وعلى هذا الوجه نبنى القول فى الإمامة ، وفى إثبات القياس والاجتهاد ، وأخبار الآحاد ؛ على ما يجئ ذكره .

فإن قال : فما قولكم فى بعض الأمة ؟ أتجوزون أن يخطئ فى قول، والباقون يشكون فيه ؟ .

قيل له : لا تجوز ذلك؛ لأنه إذا كان ذلك مما قامت الحجة به فقد اجتمعوا على الخطأ؛ لأن الشاك قد أخطأ بترك النظر والاستدلال، كما أخطأ المقدم عليه.

فإن قيل : أفتجوزون أن يتفقوا على العدول عن الصواب، والشك فيه ؟ .

قيل : إذا كان مما عليه الدليل فذلك غير جائز عندنا، لما قدمناه .

فإن قال : فخبرونا : إذا كان مما لا دليل عليه، فكيف قولكم فيه ؟ .

قيل له : تجوز أن يقفوا فيه ويشكوا ، ولا يجوز أن يتفقوا إلا عليه ، فأما أن يتفقوا على الجهل بدليل فذلك غير سائغ لما قدمناه .

---

(١) كذا فى الأصل ، على أقرب ما يقرأ به ، والسياق ليس قريب الوضوح .

فإن قيل : إنه صلى الله عليه ، إنمـا بين اجتماعهم على الخطأ ، وذلك لا يتناول إلا الفعل ، فمن أين اجتماعهم على أن لا يفعلوا الواجب من المعرفة[1] لا يصح ؟ .

قيل له : قد بينا أن العدول عن ذلك بمنزلة الخطأ ، وأحدهما كالآخر ؛ يبين ذلك أن نفى الخطأ أوجب كونه ذلك حجـة ، ولو جوزنا فى أحد الوجهين خلافه لبطل كون إجماعهم حجة ، وهذا كما نقول فى الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، لأنا نسوى بين الوجهين فيما لا يجوز عليهم الخطأ فيه ، فأما ما لا دليل عليه فغير ممتنع أن يشكوا فيه ، بل هو لأن عدولهم عن الفعل هو الخطأ ، ويجوز من بعضهم العدول عن الشك ، ولا يجوز ذلك فى سائرهم .

واعلم ... أن القول الواقع من بعضهم إذا لم يذكره سائرهم إنمـا يدل على أنه صواب من الوجه الذى ذكرناه ، ولا يدل على أن خلافه خطأ ، فإن كان من باب ما الحق فيه واحد علمنا أن خلافه خطأ ، وإن خرج عن هذا الباب لم يدل على أن خلافه خطأ ، ولذلك[2] لا نجعل هذه الطريقة فى الاجتهاديات حجة ، كما نجعله حجة فيما الحق فيه واحد ، كالإمامة والاجتهاد وغيرهما ، فأما انتشار القـول وظهوره من بعضهم ، ولا خلاف فى الباقين ، فطريقة ما قدمناه إذا كان من باب ما الحق فيه واحد ، فأما إذا كان من باب الاجتهاد فسنذكره فى فصل مفرد . فأما الخلاف فيما الحق فيه واحد ، إذا وقع من الواحد ، والاثنين فالأولى أن لا يكون مانعا من كون القول الآخر[3] حجة ، على ما يقتضيه قوله ، جل وعز « وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ... الآية » ؛ لأن قولهم ليس بقول المؤمنين ، والقول الآخر هو قول

---

(١) كذا فى الأصل بوضوح .

(٢) طريقة الناسخ لا تمنع من قراءتها « فكذلك » .

(٣) قد تقرأ « الأخير » .

للمؤمنين ، فقد حصل فيه ما يوجب اتباعهم ، فلا يجوز أن نقول : ليس بصواب ؛ لأنا إن قلنا ذلك لم نخل القول فيه من وجهين : —

إما أن يكون القول الآخر هو الصواب ، أو الصواب فيما يخرج عنهما ؛ ولا يجوز خروج الصواب عنهما ؛ لأنه يوجب اتفاقهم على الخطأ ؛ ولا يجوز أن يكون الصواب قول الواحد ، لأنه يوجب أن سبيل المؤمنين ليس بصواب ، وهذا بخلاف الظاهر ؛ فالواجب فى ما حل هذا المحل أن يكون خلاف من لا يوصفون بأنهم مؤمنون ، على الإطلاق ، لا يعتد به ، وأن يكون القول الآخر هو الصواب ، فإذا بلغ عددهم أقل الجمع لم نعلم أى القولين هو الصواب ، لأن كل واحد منهما هو سبيل المؤمنين ، لأن الزيادة والنقصان فى ذلك لا تؤثر فى وقوع الاسم على الكل ، على حد واحد ؛ فإذا ثبت ذلك لم يكن أحدهما بأن يكون حقا أولى من الآخر . فأما إذا كان ذلك من باب الاجتهاد فلا فرق بين أن يكون المخالف واحدا أو جماعة ، فى أنه يطعن فى كون ذلك إجماعا ؛ لأن ما حل هذا المحل يعلم أنه صواب ، وإنما يرجع إلى الإجماع ، فى أن ما خالفه خطأ أو صواب ، فلذلك فارق الوجه الأول الذى ذكرناه ؛ وإن كان لا يبعد أن يقال : إنهم أجمعوا على أن كل أمر لا يعد خلافا فيما الحق فيه واحد لم يعد خلافا فى سواه فتكون الطريقة فى الأمرين واحدة ؛ فأما إذا كان الخلاف بعد الإجماع فقد بينا أنه غير معتد به .

فصــل

فى قول بعض الأمة إذا انتشر فى جميعهم ولم يعرف مخالف ، ما حكمه ؟

المحكى عن « أبى على » أنه : إذا ظهر فيهم وانتشر ، ولم يظهر منهم خلاف واستمرت[1] القضية على هذه الطريقة فهو إجماع ، وإليه يذهب كثير من الفقهاء ؛ واستدل على ذلك بأنه : إذا ظهر من بعض العلماء ، أو انتشر فى الباقين فدواعيهم قوية إلى الخوض فيه ، وإظهار مخالفة ، لو كانت ، فإذا لم تظهر علم أن يعد[2] ظهوره ليس إلا الموافقة .

فإن قيل : إذا لم تظهر علم أن [3] فيجب أن يكون إنما لم يظهر المخالفة بالضد مما ذكرتم .

قيــل : إن الموافقــة لا داعى إلى إظهارها ، بل الكف عنــه كاظهاره ، وليس كذلك المخالفة ، لأن الطباع تدعو إظهاره[4] ، ففقده يدل على انتفائه ، ومثل ذلك بمعارضة القرآن ، أنه لو كان فى مقدورهم ذلك لفعلوه ، لهذه الدواعى ، وفقدها يدل على تعذرها عليهم ؛ فكذلك القول فيما قدمناه .

---

(١) فى الأصل « واستقر » .

(٢) الأصل مهمل ولا يخالف المعنى إذا قرئت « بعد » أو « يعد » .

(٣) بياض بالأصل .

(٤) كذا بالأصل ؛ والأقرب « اظهارها » ومثل ذلك « ففقدها » و « انتفائها » .

يبين ذلك : أن العادة فيهم جارية فيما / يعتقدون خلافه أن يظهروا ذلك ، كمسألة الحد [1] وغيرها ؛ فلو كان هذا الأمر المنتشر يعتقدون خلافه لأظهروه . وليس لأحد أن يقول : إنما لم يظهروه لبعض الأغراض ، لا للموافقة ، و إن كانوا فى الحقيقة مخالفين ؛ لأنه لا غرض يذكر فى ذلك إلا وقد كان يجب أن يكشف معه الخلاف ، ولا يستمر الكف عنه ؛ لأنه إن قيل : إن ذلك لخوف من القائل فذلك مما لا يدوم ، ولا يوجب أن لا يظهر خلافه لكثير ممن يختص به . وكذلك القول فيمن جعل العلة فيه الحياء ، أو التهيب ، أو التوقف ، إلى غير ذلك ؛ لأن كل ذلك لا يلبث أن ينكشف الحال فيه بانقراض القوم ، ولما انكشف ذلك ، يدل على أن لا خلاف ألبتة .

فأما « أبو هاشم » فإنه يقول ، فى هذا القول : إذا ظهر فى الباقين الرضا [2] بكونه قولا لهم أنه إجماع ، حتى لو استفتوا لم يفتوا إلا به . فأما إذا ظهر من الباقين الرضا بالمقول [3] فقط فإنه يدل على صوابه ؛ فإن كان من باب ما الحق فيه واحد فهو إجماع على ما بينا ؛ و إن كان من باب الاجتهاد فليس بإجماع ، لكنه يقول : إن ظهوره وانتشاره فيهم فلما ظهر الخلاف يوجب كونه حجة وصوابا ، وإن لم يكن إجماعا ، لأنهم أجمعوا فيما هذه حاله أنه لا يجوز خلافه ، من جهة أن الخلاف لم يظهر فيه ، كما أجمعوا على أنه لا يجوز أن يزاد على ما قالوه / قولا [4] ثالثا ، من حيث

---

(١) فى الأصل كلمة واضحة الخط لكن تتعذر قراءتها بتناسب .

(٢) فى الأصل مداد سائل لا يستبين منه شىء . ولعل السياق متصل بما هنا دون زيادة شىء .

(٣) فى الأصل مداد سائل يشتبه معه الأمر بأن تكون الكلمة « بالقول » أو « بالمقول » ؛ والسياق بالكلمتين متصل .

(٤) كذا فى الأصل بوضوح ، ولا يظهر وجه نصبه .

لم يظهر ذلك منهم ، ومثل ذلك بحكم الحاكم الذى قد ثبت أنه صحيح ولا ينقض ، كان من باب الاجتهاد ، و إن لم يكن ذلك إجماعا .

فأما « أبو عبد الله » فإنه ذكر ما يدل على أن ذلك لا يكون حجة ، كما لا يكون إجماعا . وزعم أن الذى ذكر من الدلالة غير ثابت بما اشتهر عن الصحابة ، من تجويزهم بيع أمهات الأولاد ، وظهور ذلك ، وأنه لم ينقل فيه الخلاف ، ولم يوجب ذلك أن لا يجوز خلافه ؛ لأن الخلاف ظهر من بعده فى التابعين ، بل صار إجماعا . قال : والواجب إذا كان ذلك من باب الاجتهاد أن يجوز خلافه ، و يكون بمنزلة الحادثة ، إذا قال بعض العلماء فيها بقول فقط ، فى أن ذلك لا يمنع[1] من جواز المخالفة .

(١) فى الأصل بنبرتين ، ولعل السياق بهذا أوضح .

فصــل

فى القول إذا قال به بعضهم ، ولم يظهر الخلاف ، من غير انتشار

اختلف الفقهاء فى ذلك ؛ فمنهم من قال : إنه كالحجة ، فلا يجوز خلافه . ومنهم من قال : يجوز ذلك ، وهذا هو الأعرف[1] على مذهب مشايخنا المتكلمين ، لأنه لو لم يحصل فيه النكر[2] من أنه بقول بعضهم فلم يظهر من الباقين دلالة وفاق بلا خلاف ؛ لأنهم لم يعلموه ، ولا حصل لهم إلى إظهار الخلاف داع ، فكيف يقال إنه حجة .

فإن قال : هذا يصح فيما طريقه الاجتهاد ؛ لأن من ينقل عنه الخلاف يجوز أن يجتهد فى خلافه ، فخبرونا إذا كان ذلك القول من باب ما الحق فيه واحد ، ما قولكم فيه .

قيل له : إن الأولى أن لا يقطع بأنه الصواب ؛ لأنه لا يمتنع من بعض الأمة الخطأ ، فيجوز فى ذلك القول أن يكون خطأ من قائله ، والصواب لم يظهر منهم ، ولا من غيرهم ، لكنهم لو سئلوا لظهر[3] عنهم الصواب فى ذلك .

فإن قالوا : أفليس ذلك يؤدى إلى أن الصواب لم يظهر فى الأمة ، وظهر الخطأ فيها ؟

قيل له : إن أردت بذلك كل الأمة فإنا لا نجيزه ، وإن أردت أن الخطأ ظهر من بعضهم والباقون لم تخطر لهم المسألة على بال ، فلم يظهر منهم الصواب ؛

(١) مشتبهة الخط فى الأصل ، ومع الاهمال يمكن أن تقرأ « الأقرب » .

(٢) الكلمة مشتبهة ، وربما هنا أقرب ما تقرأ به ؟

(٣) مشتبهة الرسم وبعضها ضائع ، وأقرب ما تقرأ به ما هنا .

لأن الحاجة لم تقع إلى إظهاره ، وهو الذى جوزناه . وإذا جاز فى الصواب أن لا يظهر فى الأمة أصلا ، بأن يكون التكليف لم يتناوله ، أو دل عليه غير الإجماع ، فما الذى يمنع أن لا يظهر من بعض الأمة ذلك ، ويظهر الخطأ من بعض ؟

فإن قال : لو كان ما ظهر منهم خطأ لظهر ما يزيل الشبهة فيه .

قيل له : ولو كان صوابا لظهر ما يزيل الريب فيه ، فإذن يجب أن لا يحكم بصوابه ، ولا خطئه ، إلا بدليل سوى تمسكهم به ؛ ولا يفترق الحال ذلك بين أن يظهر من الأكثر أو الأقل ، فيجب أن يحكم فيهما بحكم متفق فيما ذكرناه .

تم والحمد لله رب العالمين

يتـــلوه :

فصــــل

فى بيـان الطرق التى يعرف بهـا ثبوت الاجمـاع
وما يتصل بذلك

وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله الطاهرين

العـاشر من الشرعيات
من المغنى

فصل : فى القول إذا قال به بعضهم ولم يظهر الخلاف من غير انتشار[1] .

فصل : فى بيان الطرق التى يعرف بها صحة ثبوت الإجماع ومايتصل بذلك .

الكلام : فى أفعال الرسول عليه السلام ومراتبها .

فصل : فى أقسام الأفعال وما يتصل بذلك .

فصل : فيما يختص النبى ، صلى الله عليه ، به فى الأفعال الشرعية ، وما يتصل بها .

فصل : فى أن الفعل بمجرده لا يدل على الأحكام ، وما يتصل بذلك .

فصل : فى أن العقل لا يقتضى أن حكمنا كحكمه فى أفعاله ، ولا وجوب التأسى به[2]

---

(١) ذكر فى الصفحة قبل هذه أن الذى يتلوه : فصل فى بيان الطرق ... الخ ؛ وهو الذى سيتلو فعلا ، لكنه فى هذا الفهرس يقدم عليه — كما ترى — فصل : فى القول إذا قال به بعضهم ... الخ مع أن هذا هو الفصل الذى تم قبل الآن وختم به الجزء التاسع ! وكأن ما هنا خطأ من الناسخ ، يبينه الواقع من تتابع الفصول .

(٢) تحته فى الأصل نحو كلمتين غير واضحتين .

فصل : فى بيان ما نقوله فى أفعاله ، صلى الله عليه .

فصل : فى الكلام على من قال إن أفعاله عليه السلام على الوجوب .

فصل : فى كيفية التأسى به ، صلى الله عليه .

فصل : فى أحكام أفعاله وتروكه وأقواله ، وسكوته ، وإقراره .

وإنكاره ، صلى الله عليه[1]

---

(١) كتب على فوق أسطر الأصل .

بسم الله الرحمن الرحيم   الحمد لله رب العالمين

فصــــل

فى بيــان الطرق التى يعرف بها ثبوت الإجماع

الذى ذكره شيوخنا فى هذا الباب أن طريق معرفتنا بثبوته معرفة الأمر الذى أضيف إلى جميعهـم بالمشاهدة أو الخبر ، و بينوا أن ذلك مما لا يتعذر معرفته ، كما لا يتعذر العلم بأن الروم يغلب عليهم مذهب النصارى ، وكذلك سائر المذاهب التى تغلب على الكور والبلدان ، فإذا صح العلم بذلك من الجهة التى ذكرناها فكذلك القول فى الإجماع .

و بينوا أن الإجماع على ضربين :

أحدهما : إجماع العامة والعلماء ، والمعتبر بأن نعرف الأمر المضاف إلى جميعهم .

والثانى : ما يضاف إلى العلماء ، من المسائل التى لا مدخل للعامة فى معرفة طريقها ، لأن ما هذه حاله لا يعتبر بالعامة فيـه إلا من حيث يعلم كونهم منقادين للعلماء ، فـما هذه حاله إنمـا يعلم إجماعهم بمعرفة ذلك من كافتهم ؛ وقد زعم كثير من النـاس أن الوقوف على ذلك لا يتعذر ؛ لأنا إن عرفناه بالمشاهدة لم يمكن ، وكذلك بالخبر ، وجعلوا ذلك سلما إلى القدح فى الإجماع ؛ وهذا يسقط بما قدمناه ، لأنه قدح فى معرفة الإجماع فيجب بمثله أن يكون قادحا فى معرفة غلبة المذاهب على البلدان ؛ وأى علة ذكروها فى الاعتراض على ما قلناه فهذا جوابه .

وإنمـا نعرف الأمور الضرورية ، واشتراك الجميع فيـه بهذه الطريقة ، فإن كانت لا تصح فيجب أن لا يصح أن نعرف سائر الأمور بالأخبار .

فإن قال : إن معرفة الإجماع تتعذر من حيث كان المعتبر فيه اعتقادهم ، ولا طريق إلى معرفة ذلك ، لأنا نجوز فيمن يظهر المذهب أنه يعتقد خلافه .

قيل له : قد بينا أن المعتبر بالإجماع هو بكل أمر يتفقون عليه ، من فعل ، وقول ، ورضا ، واعتقاد [1] ، واختيار ، فلا يصح أن يجعل موقوفا على الاعتقاد فقط ، لأن ما يدل عليه لم يفصل بين الاعتقاد وغيره . وقد بينا كيفية القول فى ذلك .

وبعد . . فلو كان الإجماع لا يتعقد إلا بالاعتقاد كان لا يمتنع أن نعرفه ، لأن فيه ما يجوز أن نعرف المذاهب والاعتقادات بالاضطرار ، من جهة المشاهدة بالخبر ، كما نعرف القصود والإرادات بهذه الطريقة ؛ وقد بينا أن اتفاقهم على الاعتقاد إذا ثبت أوجب أن ما اتفقوا عليه من القول فهو حق ؛ وكذلك إن ثبت اتفاقهم على القول علم اتفاقهم على اعتقاد يطابقه ؛ وكشفنا القول فيه .

وقد قال « أبو على » فى جواب ذلك : لا يخلو إن خالف فى هذا الباب من أن يعترف بأن الإجماع حجة ، أو لا يعترف ؛ فإن لم يعترف كلمناه فى ذلك ، لأنه لا فائدة فى تثبيت الإجماع إلا ليجعل حجة ، كما أنه لا فائدة فى تثبيت القرآن والسنة إلا ليجعلا حجة ؛ وإن كان يعترف بذلك فسؤاله ساقط ، لأنه لا يجوز فى الإجماع أن يكون حجة ، ولا طريق لمعرفته ، لأن ذلك يجرى مجرى تكليف ما لا يطاق ، فهذه الجملة تبين أن معرفة الإجماع ممكنة ، وتسقط خلاف من خالف فيه .

وقد بينا أن أحد ما يعلم به الإجماع ظهور القول من بعضهم ، والرضا من الباقين ، إذا انتشر ، أو أن يعلم ترك نكير الباقين ، على ما تقدم ذكره ، وإنما المنازعة فيما طريقه الاجتهاد : هل يكون الطريقة حجة أم لا ؟

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعل هنا واوا ساقطة .

وقد بينا القول فيه . . واختلف الناس فى أن الإجماع هل يجوز أن يثبت بخبر الواحد كالسنة ، أو هو كالقرآن، فى أنه لا يصح أن يثبت إلا بطريق مقطوع به ؛ فبعضهم جوز إثباته بخبر الواحد ، قياسا على السنن ؛ وبعضهم امتنع من ذلك ، لأن طريق ثبوته يمنع من أن يتوصل إليه بخبر الواحد ، من حيث لا يكون إلا ظاهرا على وجه متى نقل نقل على حد التواتر والاشتهار ؛ وهذا بين إذا كان الكلام فى إجماع الكافة ؛ فأما إجماع العلماء فغير ممتنع أن يضعف النقل فيه ، فيستفاد من جهة خبر الواحد ، وما هذه حاله فيجب أن يكون طريق إثباته غالب الظن ، وتكون الحال فيه كالحال فى السنة إذا ثبتت من جهة خبر الواحد ؛ فأما ما عدا النقل فلا مدخل له فى إثبات الإجماع ، فلا وجه للكلام فيه ؛ ونحن نذكر الآن الكلام فى سائر الأدلة الشرعية ، على اختصار القول فى الإجماع ، لأنه أحد الأصول فى سبب[1] الأفعال ، والقياس . وخبر الواحد ، وفى كثير من أبواب الوعيد ، والأسماء والأحكام ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، والإمامة .

(١) مشتبهة فى الأصل ومهملة ، ولعلها « تثبيت » مع نقص أبرانها فقد تقدم مثله قبل الآن .

الكلام

فى أفعال الرسول عليه السلام، ومراتبها

الأصل فيما يجب بيانه فى هذا الباب ما يصح الاستدلال / به على الشرعيات وما لا يصح، وأقسام ذلك وهل يدل بنفسه على الأحكام، أم يدل بغيره؛ وهل يدل على الوجوب أم لا؛ وهل حكمنا وحكمه، صلى الله عليه، فى أفعاله متفق أو مختلف، وكيف التأسى به، إذا رمناه؛ وما الذى يدل من فعله على الوجوب، وعلى النفل، وعلى الإباحة؛ وما الذى يكون من فعله بيانا وامتثالا. وما الذى يدل من تركه، صلى الله عليه، أو إقراره(1) غيره على الفعل، وكيف يدل إنكاره لما ينكره، أو كفه عن ذلك؛ ونحن نورد القول فى ذلك بأوجز لفظ على قدر احتمال الكتاب له.

---

(1) مشتبهة فى الأصل وأنسب ما نقرأ به سياقا ما أثبتناه.

فصـــل

فى أقسام الأفعال وما يتصل بذلك

قد بينا من قبل أن فيها ما لا يوصف بقبيح ولا حسن، و بينا ما يليه [1] ، وفيها ما لا بد من [2] أنه بأحد هذين ، وأن القبيح هو ما يقع على وجه يقتضى فى فاعله ، قبل أن يفعله أنه ليس له فعله ، إذا علم حاله ، وعند فعله يستحق الذم إذا لم يكن يمنع ؛ والحسن : ما يوجد مختصا لغرض ، وتنتفى وجوه القبح عنه ؛ ومن حقه إذا علمه القادر عليه أن يقع ، كذلك أن يكون له فعله ، ولا يستحق الذم إذا فعله .

ثم ينقسم إلى مباح وهو : الذى لا صفة له زائدة على حسنه ، إذا كان قد أعلم ذلك من حاله ، أو دل عليه ، فلذلك لم تدخل الإباحة فى أفعاله ، جل وعز ، وفى أفعال البهائم . . و إلى الندب، وهــو : الذى يختص بصفة زائدة على ماله يحسن ، لكونه عليها يستحق فاعله المدح، و بأن لا يفعله يستحق الذم .

و إلى الواجب وهو : الذى يستحق الذم بأن لا يفعله ، على بعض الوجوه ، والمدح بأن يفعله .

ثم ينقسم ، ففيه ما يتعين وجوبه ، فبأن لا يفعله لعينه يستحق الذم ؛ ومنــه ما لا يتعين وجوبه .

ثم ينقسم إلى قسمين :

---

(١) بياض بالأصل تتقدمه إشارة صغيرة مبهمة لا يمكن القطع بشىء منها .

(٢) كلمة مشتبهة لم تتيسر قراءتها بما يناسب السياق .

أحدهما : يدخل فيه البـدل من فعل من يوجب عليه . والآخر يدخل فيه معنى البدل من فعل غيره .

والأول : مايخير العبد بين فعله وفعل آخر سواه حتى لا يخرج من استحقاق الذم إلا بفعل أحدهما .

والثـاني : قد يخرج من استحقاق الذم بفعل غيره كما قد يخـرج بفعل ، كفروض الكفايات ، وإن كان لا يمتنع[1] أن يقـال فى ذلك إن وجـود فعل الغـير كالشرط فى نفى وجوبه عنـه ، ونفى وجود فعـل غيره كالشرط فى وجوبه عليه والمعنى معقول : ثم هذه الأفعال مقدورة على هذه الوجوه ، لأن قدرة القادر تتناول إحداثها ، فثبوت هذه الوجوه فيها أو نفيها لا يؤثر فى قدرة كل قادر عليها ؛ وليس كل فعل يقدر القادر عليه يجوز أن يفعله ، لأنه قد يفتقر فى صحـة ذلك إلى حال ليس هو عليها ، أو دواع لا تصح فيـه ؛ فلذلك اختلفت أحـوال الفاعلين فيما ذكرناه ، فمنهم من دل الدليـل على أنه لا يختـار القبيح ، ولا الإخلال بالواجب ، لأمر يرجع إلى الدواعى ، وهـو القديم ، جل وعز ، وفيهم من يجوز ذلك فيه . ومن يجوز ذلك فيه ينقسم . . فمنهم من علم أنه لا يعصى كالملائكة . ومنهم من علم أنه لا يفعل القبيح على وجه دون وجه كالأنبياء ؛ فإن الكبائر وسائر ما ينفر قد ثبت أنه لا يقع منهم . وفيما يؤدّون عن الله ، جل وعز ، لا يقع منهـم القبيح ، ولا ما يجرى مجراه ، على وجه ؛ وجملته أنهم يتنزهون عن كل قبيح يؤثر فى صحة الأداء ، وفى سكون النفس إليهم . فأما ما عدا ذلك فحالهم كحـال غيرهم ؛ لأن الذى يميزهم من غيرهم ما يتعلق بالنبوة ؛ ولذلك منعنا وقوع ذلك

---

(١) فى الأصل مداد سائل ، والقراءة اجتهادية .

منهم قبـل النبوة وبعدها ؛ لأن سكون النفس ، وزوال التنفير لا يحصـل إلا على هذا الحد ؛ وأما ما يتصل بالأداء فإنمـا يختص حال النبوة ؛ ولذلك يوجب عليهم من الأداء ما لا يجب على غيرهم ، لاختصاصهم بالنبوة ؛ ويجب عليهم فى الأداء ، من توقى الأمور المؤثرة فيـه ، أو المنفرة عن قبوله ، ما لا يجب فى غيره ؛ ولذلك يمنع جواز السهو عليهم ، فيما حل هـذا المحل ، من حيث يؤثر فى الأداء ، وكذلك يمنع جواز التعمية عليهم الخ » .

فأما غير الأنبياء فجميع أقسام الأفعال يجـوز أن تقع منهم ، إلا ما دل الدليل على أنه لا يقع ؛ وذلك موقوف على السمع ، لأن العقل لا يقتضى ذلك ، وما عدا ما ذكرناه حكم النبى فيه حكم غيره .

فصــل

فيما يختص به النبي، صلى الله عليه، من الأفعال الشرعية

الذى يختص به فى ذلك دون أمته لا يخرج من قسمين :

أحدهما : أن يجب عليه بالشرع أو يحرم منه بالشرع / ، أو يتعبد به شرعا ما يفارقنا به ، ولا يحصل إلا له ، فهذا وإن اختص به دوننا فلا مدخل له فى هذا الباب ، لأن الدلالة المقترنة به قد أوجبت أنه مختص ، فلا يدخل ذلك فيما يكون حجة ، ويلزم التأسى به ، فلذلك عدلنا عن تفصيله .

والثانى : ما يختص به لمكان الأداء ، وهو الذى قصدناه ، لتعلق ما نريد بيانه به ، فقد يلزمه ، صلى الله عليه ، من إظهار الفعل ما لا يلزمنا ، لكونه مؤديا ذلك إلينا بالإظهار ، حتى قد يجب عليه ما مثله يكون ندبا ، ومباحا منا ، ولا يقدح فى ذلك تمكنه ، صلى الله عليه ، من بيان ذلك بالقول لأمرين :

أحدهما : أنه قد يجوز فى المصلحة أن يكون البيان بالفعل أولى .

والثانى : أنه إذا أمكن كلا الأمرين فهو مخير ؛ فأما وجوب الفعل فى نفسه ، فمما لا مدخل له فى هذا الباب ، لأنه ، صلى الله عليه ، يفعله على حد ما نفعله ؛ وأما الذى يدخل فيه وجوب الإظهار فى هذا الباب ، وفيما يتصل بالنفل والمباح ، وربما وجب عليه إظهار القول فى بعض الأفعال إذا كان به يبين بعض الأحكام ، ويكون الحال فيه ما قدمناه من التخيير بينه وبين الفعل ، ما لم يختص أحدهما فى كونه مصلحة بما ليس للآخر ؛ وفى إنكاره صلى الله عليه ، المنكر ، أو أمره بالمعروف ، أو تركه لذلك ، وما يجوز أن يختص / كلام سنذكره من بعد .

فصــــل

فى أن الفعل بمجرده لا يدل على الأحكام

لو كان الفعل بمجرده يدل لكان القول بذلك أولى ؛ فإذا صح ، بما قدمناه ، أنه لا يدل إلا بالمواضعة ، على الوجوه الذى تقدم ذكرنا لها فالواجب مثله فى الفعل ؛ وإذا صح ذلك لم يكن بعض الأفعال بهذه القضية أولى من بعض ، فيجب كون جميعها متفقة(١) ، فلابد إذن فى الفعل من قرينة تتقدم ، لأجلها تقدير ما وقعت عليه المواضعة ؛ كما لابدّ فى القول من مواضعة .

وقد بينا فى باب الإعجاز هذه الطريقة ، وأن المعجز إنما يدل لهذا الوجه ؛ وقد ثبت أن الأفعال ليس لها من الحكم ما للأقوال حتى تفيد بالمواضعة ، وإن أفادت إنما تفيد أمورا مخصوصة ، بين فرقة مخصوصة ، فتصير دلالتها كدلالة الكتابة والعقد ، وإن كانا حيث جعلا أمارة للكلام صح الاتساع فيهما ؛ وليس كذلك حال الأفعال ؛ فإذا ثبتت هذه الجملة لم يمكن أن يقال فى أفعاله ، صلى الله عليه ، إنها دالة بمجردها على الأحكام ، فلابدّ فى كونها دلالة من قرائن يقتضى بعضها أنها دلالة ، ويقتضى بعضها كيفية كونها دلالة ؛ ويقتضى بعضها تميزها مما ليس بدلالة ، إلى غير ذلك ؛ فيجب أن يكون الأمر فى ذلك موقوفا على الدلالة .

فإن قال قائل : لا شبهة فيما ذكرتموه ، وإن قلت إن أفعاله ، صلى الله عليه ، على الوجوب ، أو على الندب / وإنما أقول : إنها دالة لكونها فعلا للنبى ، صلى الله عليه ، لا بمجردها .

---

(١) بعض الحروف ضائعة فى الأصل ، وهذه القراءة أقرب ما يكون .

قيل له : إن الفعل إذا دل فدلالته لا تتغير بالإضافات إلا أن تخصصه القرينة بذلك ، ولذلك لم يصح فى القول أن يكون دلالة من نبى دون غيره ، لما ثبت فيه بالمواضعة أنه يفيد ويدل ، فكيف صح فى الفعل أن نقول : إنه يدل من حيث كان فعلا للرسول ، عليه السلام .

فإن قال : فأنتم تقولون : إنه من حيث كان فعلا له يدل على الأحكام .

قيل له : لا نقول ذلك ، بل نقول : إنه يدل بقرينة ، لكن القرينة قد اقتضت أنه يدل إذا وقع منه ، صلى الله عليه ، على الوجه الذى بيناها ، ولذلك نقول فى الأفعال مع اشتراكها ، كونها فعلا له ، صلى الله عليه ، إن بعضها يدل على الندب ، وبعضها على الوجوب لاختلاف القرائن ، وهذا يبين فساد ما ظننته .

فصــل

فى أن الفعل لا يقتضى أن حكمنا حكمه، صلى الله عليه فى أفعاله، ولا وجوب التأسى به والاتباع

الأصل فى هــذا الباب أنا قد علمنا أن المصالح تختلف على حسب المعــلوم من حال التكليف، ولذلك اختلفت شرائع المكلفين، وشرائع الأنبياء، فلا يمتنع أن يكون، صلى الله عليــه، يختص بمصالح فى أفعــال دوننا، كما لا يمتنع أن يكون حاله كحالنا، والأمر فى ذلك موقوف على السمع؛ وليس بأن يقال من جهة العقل: إن حكمنا كحكمه، بأولى من أن يقال: إن حكمنا بخلاف حكمه وصارت حالنا معــه كحال أحد المكلفين، مع الآخر فى هذه القضية.. يبين ذلك أنه، صلى الله عليه، قد اختص بشرائع، دون غيره، ولم يمنع العقل من ذلك فما الذى كان ينكر أن تكون هذه حاله فى كل عباداته.

فإن قيل: فجوزوا فى الأنبياء من لا يكون الصلاح له شيئا من الشرائع البتة.

قيل له: يجوز ذلك، كما يجوز أن تكون مصالحه بخلاف مصالح أمته.

فإن قيل: فجوزوا على هذه القضية أن تكون كل مصالحه مخالفة لمصالح أمته.

قيل له: ذلك جائز.

فإن قيل: إنما يوجب ذلك التنفير.

قيل له: لو أوجب التنفير فى الكل لأوجبه فى البعض، وقد صح أنه لا يوجبه فى البعض فكذلك فى الكل.

فصــل

فى بيان ما نقوله فى أفعاله، صلى الله عليه

إذا ثبت بما قدمناه أن مجرد الفعل، ولا كونه فعلا له مثل[1]، ولا كونه فعلا لمن بعث إلينا، ولا صحة الاحتذاء على فعله، تقتضى كون فعله دلالة، فلابد من الرجوع إلى دليل، والذى صح عندنا بالدليل أن حكمنا حكمه فى أفعاله إلا ما استثناه الدليل، فقد تعبدنا بأن نتأسى به فيها ونفعلها على الحد الذى فعل، ونتبعه على هذا الوجه، وإن يصح ذلك فى الأفعال التى تجمع شرائط:

منها: أن تكون مما له مدخل فى الشرع، ولا تكون مما يفعل للنافع والمضار.

ومنها: أن لا يكون ذلك الفعل منه اتباعا لدليل سبق، لأن ما حل هذا المحل حاله كحالنا للدليل المتقدم، كما أنه، صلى الله عليه، إذا فعل ما دل العقل عليه لم يدخل فى هذا الباب، لأن دليل الجميع واحد.

ومنها: أن لا يكون فعله بيانا لجملة لأنه إذا كانت هذه حاله دل على الحكم، على طريقة مطابقة لدلالة ما هو بيان له، فلا تختلف دلالته فى هذا الباب، فإذا جمع فعله ما ذكرنا من الشروط دل على أن حالنا كحاله فيه، ولن يدل على ذلك إلا مع العلم بالوجه الذى عليه يقع، لأنه لا معتبر بصورته، وإنما يعتبر بما معه يصح التأسى والاتباع، فلابد من أن يتم الوجه الذى عليه وقع علمنا بذلك تكاملت دلالته، وإلا لم تتكامل، وإن كان لا يمتنع فى بعض الأفعال، إذا تعذر علينا

---

(1) المداد سائل فى كلمتى «له مثل»، والقراءة اجتهادية.

معرفة الوجه الذى عليه وقع، أن نعلم أدنى ما يدل عليه، وهو أن يعلم أنه من باب القول ولا يعلم ما زاد عليه، فنعلمه ندبا، إلى غير ذلك . .

فأما تروكه، صلى الله عليه، فإذا تجردت لم تدل كدلالة الفعل، وإنما تدل لأمر زائد، وهو أن يتعلق بجملة فيصير بيانا، أو ببعض العبارات فيصير دالا ؛ فلا بد فى كونه دلالة من أن يبنى على غيره، وكذلك القول فى تركه، صلى الله عليه، إن كان ما يقع من غيره، وإقراره له، فى أنه إنما يدل على طريقة زائدة .

فإن قيل : وما الدليل على ما زعمتم فى أفعاله، وقد خالفكم الخلق فى ذلك ؛ فقال بعضهم : إن أفعاله على الوجوب، من حيث كان نبيا رسولا . .

ومنهم من قال : هى على الوجوب لدلالة سمعية . .

ومنهم من قال : على الندب، إلا ما دل الدليل عليه . .

ومنهم من قال : هى على الإباحة إلا ما دل الدليل عليه . .

ومنهم من قال : يجب التأسى به فى العبادات، دون ما عداها .

قيل له : إن الذى يدل على ذلك ما ذكره « أبو هاشم » من أنه لا خلاف بين أهل العلم أنه يرجع إلى أفعاله فى ثبوت الأحكام الشرعية، كما يرجع إلى أقواله وذلك كله عندهم واحد، فى هذا الباب، لأنهم كما يحتجون بقوله فيما يرجعون إليه على من خالفهم يحتجون بفعله، ولا يفصلون فعلا من فعل إلا ما خص به، كما لا يفصلون قولا من قول، وذلك من صنيعهم يدل على صحة ما ذكرناه .

فإن قيل : [1] من يقول إلى فعله من غير أن يعرفوا الوجه الذى عليه يقع ويقولوا أنه حجة على هذا الحد .

---

(١) هنا كلمة شديدة الاشتباه، والخط فى هذه الصفحة سائل المداد، فلم تسهل قراءتها بشىء يلائم السياق .

قيل له : [1] لابد من اعتبار وجهه ؛ لأنه ، صلى الله عليه ، إذا أخذ المال على سبيل الزكاة لم يجعل حجة فى أخذه على غير هذا الوجه ؛ فإذا فعل الصلاة على وجه الندب لم يحتج به فى وجوبها ؛ ولا فرق بين من خالف فى ذلك وبين من خالف فيما قدمنا ذكره » .

فإن قيل : فلو كان الأمر على ما قلتم لم يقل « صلوا كما رأيتمونى أصلى ، وخذوا عنى مناسككم .

قيل له : أريد بذلك ماثبت فى سائر أفعاله فلا يدل تخصيصه لهما على أن التأسى به فى الكل غير واجب ويجوز أن يكون إنما خصهما لأنه ، عليه السلام ، المبين لهما حيث كان القرآن فيهما ورد مجملا ، ولو كان التخصيص للوجه الذى قاله لوجب أن لا يرجع إلى فعله فى الصيام والزكاة والطهارة وبمثل ذلك تظاهرت الأخبار عن الصحابة فى فعله نحو [2] .

وفيمن أصبح جنبا فى نهار رمضان . وغير ذلك ؛ والأخبار متظاهرة فى مثل ذلك ؛ لأن رجلا سأله عن القُبلة للصائم ، وأجابه ، صلى الله عليه ، بقوله : « أنا أقبل وأنا صائم » فقال له الرجل : إنك لست مثلنا ، فأنكر ذلك ، وقال : لأم سلمة : هلا أخبرتها أنى أقبل وأنا صائم ، ليعرفها أن هذا جواب مقنع ؛ ولما وقع منه الوصال نهى عن ذلك ؛ وبين أنه ليس مثلنا ، ليخرج ذلك عن جملة ما يتأسى . وقد كان عليه السلام إذا أمر أصحابه بأمر [3] الحج وغيره فيتبعه بالفعل مؤكدا لذلك ، فلو لم يكن لفعله هذا الخطر لما صح ؛ وقد بلغ من تأكيد هذا الأمر أنه

(١) هنا نحو ثلاث كلمات ضائعة المعالم ، لم تمكن قراءة شىء منها يساير السياق ؟ .

(٢) هنا نحو خمس كلمات تعذرت قراءتها ؟ ؟ ؟ ! .

(٣) هنا أربع كلمات لم أستطع قراءتها بما يستقيم به معنى ؟ ! .

لما خلع نعله فى الصلاة خلعوا نعالهم ، ظنا منهم أن ذلك كالشرط فى الصلاة . .
وأحد مايعتمد عليه فى هذا الباب قوله ، جل وعز ، ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ ، فبين أن لنا التأسى به ؛ ومعنى التأسى يقتضى أن حكمنا كحكمه ؛ لأنا قد بينا ، فيما تقدم ، أن التأسى لا يقع فى صورة الفعل ، وإنما يقع فى الوجه الذى عليه يقع ، دون الفعل المخصوص ؛ فإن وقع ندبا فعلى وجه الندب ، وإن وقع واجبا فعلى وجه الوجوب ولا يفترق ، والحال هذه ، بين أن يقول ، جل وعز ، لكم التأسى به » أو « عليكم التأسى به ، لأنه إذا قال « لكم » وجب التأسى به ، فيما يقع منه واجبا ؛ وإذا قال « عليكم » لم يجب التأسى به ، فيما يقع ندبا ، لأنه متى لم يقل ذلك خرج عن باب التأسى ؛ لأنا إذا فعلنا الفعل على وجه الوجوب ، وفعله على وجه الندب خرج عن باب التأسى ، إلى المخالفة ، ولا يجوز أن يتأسى به على وجه يدخل فى الخلاف عليه ، حتى لو أردنا مخالفته لم نفعل غيره .

وهذه الطريقة أحد ما يعتمد عليه ، لأنه لاخلاف أنه لا يحل ، ولا يجوز أن يعتبر ظاهر فعله فنلتزمه ، أو يقضى بأنه ندب ، أو مباح ، فلو كان الأمر كما قاله المخالف لوجب أن يعتبر ظاهر الفعل ، كما يعتبر ظاهر اللفظ ، وأن لا يعدل عن ذلك إلا بدليل . والمتعالم من حال الأمة أنهم يعتبرون الوجه الذى عليه يقع فى أفعاله ، كما يعتبرون حقائق الكلام ، فذلك من أدل الدلالة على أن أفعاله ليست على الوجوب ، ولا على الندب . وأن الحال فيها ما ذكرناه ؛ وقوله ، جل وعز ، عقيب آية التأسى ﴿ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ لا يدل على أن التأسى واجب لأن الرجاء قد يدخل فى الواجب والندب ، وإنما يتعلق بالثواب الذى قد يستحق على الأمرين .

وبعد . . فلو كان لا يدخل إلا فى الواجب لكان لا يطعن فيما قلناه ؛ إذ قد بينا أن لفظ الوجوب فى التأسى ، ولفظ النـدب لا يعتبر . وقوله ، جل وعز ، ﴿ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ فَاتَّبِعُوهُ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ يمكن أن يعتمد عليه ، لأن الاتباع يقرب معناه من التأسى ؛ لأنه لابد من أن يعتبر الوجه الذى عليه يقع ، فيحصل أحدنا متبعا له فيـه ، وإلا فهو إلى المخالفة أقرب ، متى فعل الفعل لا(١) على الوجه الذى فعله ؛ فليس لأحد أن يقول : إن ذلك الوجه يدل على أن أفعاله على الوجوب ، من حيث الأمر ، لأنه لا فرق على هذه(٢) الطريقة بين أن يقول ، جل وعز ، لكم أن تتبعوه ، أو عليكم ، على ما قدمناه فى التأسى .

ومنع شـيخنا « أبو عبد الله » أن يستدل بذلك ، بأن زعم أن المتبَع فيـه غير مذكور ، فلا ظاهر له ، كما أن قـوله ، جل وعز ، « حُرِّمَتْ عَلَيْـكُمُ الْمَيْتَةُ » ، لا ظاهر له ، لما كان الفعل المحرم غير مذكور ، على طريقته فى نظائر ذلك . .

وليس يجب ما قاله ؛ لأن المـأمور به إذا كان لا يصح إلا بغيره ، وصار(٣) ذلك الغير فى حكم المذكور ، لأنه إذا قال تعالى : « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ » أغنى عن ذكر ماسرق من مال وغيره ؛ وإذا قال : « الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي . . الآية » أغنى عن ذكر من يزنى بها ، فما حل هذا المحل بمنزلة المذكور ، وقد قال بعضهم : إن المراد بالآية القول دون الفعل ، لأنه قال عقيبه « لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ » ، والاهتداء إنما يقع باتباع الأدلة ، وهذا يبعد ، لأن إتباعه فى فعله ، على ما ذكرناه اهتداء فى الحقيقة ، فلا يخالف العمل فيه القول ؛ بل الأقرب فى الاتباع أن يكون فى الفعل ، ويقال بدلا منه فى القول

---

(١) فى الأصل « إلا » ولعل ما هنا هو الصواب .

(٢) هاء « هذه » ساقطة من الأصل .

(٣) لعل السـياق مستغن عن الواو .

امتثال ؛ ولهذا يقال فى المـأموم : إنه متبع الإمام فعلا ، ولا يقال ذلك قولا إلا مقيدا ؛ وقد استـدل على ذلك بقوله ، فى الموهوبة ، « خالصة لك » قالوا فـدل ذلك على أن حكمنا كحكمه فيما عداه ، وإلا لم يكن لهـذا القول معنى ؛ وهذا وإن قرب فلقائل أن يقول : إنه تعالى بهذا القول أخرجه من أن يكون موقوفا على الدلالة ، كسائر الأفعال ، وهذه الأدلة ؛ على أنه مخالف له فى أن ماعداه يتأسى به ؛ وهذه الأدلة كما تدل على ماقلناه فكذلك تدل على إبطال قولهم : إن أفعاله على الوجوب ، ويدل عليه أيضا : أن ظاهر فعـله لا يقتضى وقوعه واجبا أو ندبا أو مباحا ، ولافرق ، والحال هـذه بين من قال : إنه على الوجوب ، أو على النـدب ؛ وذلك يتضاد ، فلابد من الرجوع إلى ماقلناه .

فإن قالوا : إنا نقول فيه : إنه على الوجوب ، لدليل دل على ذلك ، لا لأمر يرجع إلى ظاهره .

قيـل : فالكلام بيننا وبينكم فى ذلك الدليل ، هل يدل أم لا ؟ ولسنا نمتنع من أن يقترن به دليل يقتضى ما ذكرتم .

فصـــل

فى الكلام على من قال إن أفعاله على الوجوب

قد بينا ما يدل على فساد هذا القول، ونحن نذكر جملا مما يعتمدون عليه :

قالوا : الذى يدل على ما قلناه، قوله جل وعز « فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ » ولفظة الأمر تتناول الفعل كتناولها للقول ، . بالتعارف، و باللغة جميعا . بل هو الأكثر فى الكلام، لأنه المراد بقوله ، جل وعز، « إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ » و « إِلَيْهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ » وليس للغير الأمر(1) شىء(2)، وقوله : « يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ » « وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ » وقوله « وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ » و « مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ » .

ويقال فى التعارف : ما أعجب أمر فلان، وقد جعلت أمرى إليك، إلى غير ذلك، فإذا حذر تعالى من مخالفة فعله وجب القول بأنه على الوجوب .

وقد بينا فى هذه الآية أنها لا تدل على الوجوب فى الأمر الذى هو القول ، فبأن لا تدل على الفعل أولى . . على أن قوله : فليحذر الذين يخالفون عن أمره لا تتناول القول والفعل جميعا، لأنه لفظ الوحدة دون الجمع، وهو وإن كان معرفا بالإضافة فليس يخرج عن أن يتناول الواحد ، فمن أين أنه الفعل دون القول إن تناولها الظاهر على سواء .

---

(1) كذا فى الأصل بوضوح .

(2) لعل فى الجملة « من » ساقطة ؟ .

وبعد . . فالتحذير من المخالفة يقتضى وجوب الموافقة ، وأن[1] يكون أحدنا موافقا له ، صلى الله عليه ، إلا بأن يفعله على الوجه ، الذى فعله عليه ، وهذا هو معنى التأسى ، فبأن يدل على ما قلناه أولى .

وقد بينا فى أصول الفقه : أن لفظة الأمر لا تتناول إلا القول على الحقيقة بما يغنى عن الإعادة وقد قيل إن المخالفة مذمومة على كل حال فيجب أن يكون المراد بها الرد عليه ، وترك القبول منه ، صلى الله عليه ، لأنه إذا لم يرد ذلك وجب أن يقال : إن من لم يفعل مثل ما فعله ، أو أمر به ، على كل حال مخالف ؛ ولا خلاف بين الناس أنه لا يكون مخالفا إذا علم فى الأمر أنه ندب ، وفى الفعل أنه وقع ندبا . وقد قيل إنه ، صلى الله عليه ، إذا فعل الفعل على وجه الندب فلو فعلناه على وجه الوجوب لكنا مخالفين له ؛ فلا بد من أن يراعى الوجه الذى عليه وقع فعله لكيلا نكون مخالفين ، وذلك يقتضى معنى التأسى فبطل التعلق بالظاهر[2] فى وجوب أفعاله ، صلى الله عليه .

وأحد ما قالوه فى ذلك : أنه ، جل وعز ، قال : « فاتبعوه » فألزم الاتباع ، وذلك لا يكون إلا وظاهر الفعل الإيجاب ، وهذا قد تكلمنا عليه من قبل : والواجب أن يتحرى اتباعه وذلك لا يكون إلا بأن يراعى الوجه الذى عليه فعل ، وفى ذلك إبطال القول بأنه على الإيجاب . هذا وقد بينا أن ظاهر الأمر ليس الإيجاب ، إلا لدلالة فيما تقدم .

فإن قيل : لا يعقل من الاتباع إلا طريقة الاحتذاء ، فمن أين يعتبر فيه الوجه الذى عليه يقع ؟ أو ليس يقال فى المأموم أنه يتبع الإمام ، وإن لم يعرف الوجه الذى عليه يفعل صلاته ، ويقال فى [3] يتبع الإمام وإن لم يعرف الوجه .

---

(١) لعل « لن » أولى بالسياق . (٢) الكلمة مشتبهة ، وما هنا قراءة اجتهادية .

(٣) هنا كلمة رسمت بوضوح هكذا « الحلاء » ولم أستطع قراءتها بشىء يلائم السياق ؟ .

قيل له : لا أحد إلا وقد اعتبر فى اتباع المأموم الوجه الذى عليه يفعل الإمام لكن فيهم من يعتبر عين الصلاة ؛ وفيهم من يعتبر الصلاة فقط ، على (١) الخلاف فى ذلك ؛ فهذا إن يكون مقررا لما قلناه أولى ، واتباع الخلاف هو اتباع القول ، وأما إن اتبعه فى الفعل فلا بد من الوجه الذى ذكرناه .

وأحد ما قالوه فى ذلك ، قوله ، جل وعز « وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ . الآية » وقالوا يلزم بهذا الظاهر الأخذ بفعله . وهذا بعيد ؛ لأن المراد به الأمر ، ولذلك قال بعده : « وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا » ولأنه الذى يصح فيه الأخذ لأنه إذا تعدى إلينا جعل بمعنى العطية فامتثاله (٢) أخذا . ولأنا قد قلنا فى الأمر : إنه لا يدل على الإيجاب .

وبعد . . فإن قوله « فخذوه » إن أريد به الاحتذاء لصورة الفعل لم يصح ؛ لأنا إن فعلناه على وجه الإيجاب وفعله على وجه الندب لم نكن آخذين ، بل نكون مخالفين تاركين ، وهنا نعيد القول فيه إلى معنى التأسى .

فأما تعلقهم بقوله ، جل وعز « أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ » فبعيد ؛ لأنه لا يتناول إلا القول الذى تدخل فيه الطاعة ، وسائر ما يتعلقون به من الظواهر يجرى مجرى اخبار الآحاد ولا يصح أن تثبت به الأصول ، نحو تعلقهم بحديث ، خلع النعلين فى الصلاة ، إلى غيره . فأما ما روى عنه ، من قوله ، صلى الله عليه ، « خذوا عنى مناسككم » فقد بينا أنه من باب البيان ، فلا بد من أن يدل على طريقة الإيجاب ؛ وكذا قوله « صلوا كما رأيتمونى أصلى » فإن كنا قد بينا أن قوله

---

(١) هنا كلمة رسمت هكذا « سب » ولم أستطع قراءتها بشىء يلائم السياق ؟ .

(٢) هنا كلمة أقرب ما تقرأ به هو « يوصف » وليس السياق معها مرتاحا ؟ .

« خذوا عنى » يقتضى معنى التأسى ، وكذلك قوله « صلوا كما رأيتمونى أصلى » لأن المراد به : كما علمتمونى ، ولذلك عداه إلى مفعولين ، فإذا عملنا فعلنا على وجه الوجوب لم نكن متبعين إلا على هذا الوجه ، وكذلك القول فى الندب ، وهذا بين .

وقد اعتمد بعض المتفقهة فى ذلك على أن الفعل أوكد من القول ، ولذلك كان صلى الله عليه ، إذا أمر بالشىء وكده بالفعل كفسخ الحج [1] ، والطهارات ، وسائر ما علم ؛ فإذا ثبت ذلك كان أدخل فى الإيجاب ، وأشد [2] له .

وهذا كلام ملفق ، لا يعرف المتكلم به طريقة الأدلة ؛ لأن الفعل والصورة واحدة قد يقع على وجوه ، فلا ظاهر له ؛ فكيف يصح أن يقال إنه أقوى من القول ! وهل ذلك إلا بمنزلة من يقول : إن المحتمل من اللفظ أقوى مما لا يحتمل [3] صلى الله عليه ، يؤكد بالفعل إذا كان المراد بالإيجاب قد عرف بالقول فيؤكده ، فأما أن يصح التوكيد به من غير هذا الوجه ، فبعيد . وهذا الاستدلال يقارب ما حكى عن بعضهم : أن أفعاله على الوجوب ؛ لأنه أدخل فى الاحتياط ؛ ولأنه الغاية فيما يراد بالفعل ، فيجب أن يحمل على غايته فى هذا الباب . . وذلك أبعد من الأول ، لما قدمناه ، وهو بمنزلة من يحمل اللفظ على أكثر ما يمكن ، وإن لم يوضع فى الظاهر له ، ولا يقف به على الدليل .

ويقال لمن تعلق بذلك : أليس قد يفعل ، صلى الله عليه ، الفعل ندبا ومباحا ، فإذا أوجبت اتباعه البتة ، ألست تقول فى المتبع : يجب أن ينوى به الإيجاب ،

---

(١) كذا فى الأصل ؟ .

(٢) الأصل سائل المداد فى آخر الكلمة وأكثرها واضح فى التوجيه إلى قراءتها « أسدها » ولعل السياق واضح التوجيه إلى أن نقرأ « استيجابا » . وقد يناسب إلى حد ما أن نقرأ « استحبابا » ؟ ! .

(٣) بياض بالأصل ، وقد يمكن فهم الضائع من السياق .

فلا بد من نعم ؛ فيقال له : أليس ذلك مخالفة وصف لطريقة الاختيار ، لفعله ، مما تكلمنا عليه فى الأوامر .

وقد قيل فى بطلان قولهم : إنه ، صلى الله عليه ، كما كان يقدم على فعله فقد كان يتركه ، وإذا فعل فليس بأن[1] يوجب الفعل أولى من الترك ؛ وذلك يتضاد .

وذكر « أبو عبد الله » أن ذلك لا يصح كما لا يصح فى ذلك الأمر منه ، صلى الله عليه ، أن يعترض به على وجوب الأمر ؛ ولأن الترك ليس بأمر يظهر فيقع فيه الاتباع كالفعل ، ويمكن أنه ، صلى الله عليه ، فى (القول)[2] يجرى على طريقة العقل ، ولا يتميز فيه من غيره ، وليس كذلك حال الفعل ، لأنه الذى يظهر به الشرع ، ويقع به الأداء ، فيجب أن لا يعترض البدل عليه .

وقد قيل فى إبطال مذهبهم : إن فعله ، صلى الله عليه ، وتركه لا يختص ، ولا يضبط ، ولا يصح أن يحمل على الإيجاب ، وهذا إن طعن فى هذا القول فإنه يطعن فى التأسى أيضا . وقد بينا بيانه[3] ، وإنما يعول على ما يضبط منه دون مالا يضبط .

وقد قيل فى إبطال قولهم : إن الفعل بوقوعه إذا لم يدل على وجوبه ، على من فعله ، فبأن لا يدل على وجوبه على غيره أولى ؛ وهذا إن لم يرجع به إلى ما ذكرناه لم يستقم ؛ لأن لقائل أن يقول : قد جعل وجوبه أمارة للوجوب على غيره ، على أى حال ظهر . فقد يصح أن يدل على ذلك ، فإن لم يدل وقوعه من قائله على حد

---

(١) هنا ترميج لحرف سائل المداد ، فوقه نون بأن ؟

(٢) يمكن أن نقرأ « البدل » .

(٣) كذا فى الأصل بوضوح .

الإيجاب، وذلك بمنزلة الدليل الذى يدل الحاج على مواضع المناسك، أن فعله قد يكون دلالة له على وجوب مثله، وإن لم يكن واجبا من فاعله .

وقد قيل فى إبطال قولهم : إن فعله، صلى الله عليه، فى أنه حجة كفعل الأمة، فإذا لم يدل ذلك على أن أفعالهم على الوجوب، بل يجب أن ينظر فى كيفية وقوعه، فكذلك القول فى أفعاله، صلى الله عليه، فيما[1] صحح إذا رجع به إلى ما قدمناه، من بيان كون الفعل غير مفيد إلا بما ينضاف إليه، على ما سلف، ومتى لم يرد به ذلك كان لقائل أن يقول : الدليل الدال على أن الأمة حجة يقتضى أن فعلها ليس بخطأ وأنه صواب، فهذا القدر يقطع به ثم ينظر فيما زاد عليه، وليس كذلك حال المعجز /، لأنه اقتضى كونه حجة فى الأمور اللازمة، على ما اقتضته الأدلة السمعية .

وكل ما أبطلنا به قول من قال فى الأفعال إنها على الوجوب يبطل قول من قال إنه على الندب والإباحة . فلا وجه لإفراده بالذكر .

---

(١) هذا أقرب ما أمكن أن تقرأ به ؟

فصـــل

فى كيفية التأسى به ، صلى الله عليه

قد بينا من قبل أن من شرطه اعتبار الفعل ، واعتبار الوجه الذى عليه وقع ، فإذا فعل الفاعل مثـله على ذلك الوجه كان متأسيا به ، عليه السلام ، فلا بد مع ذلك أن يفعله ، لأنه صلى الله عليه ، فعل ، لأنه لم[1] يفعل هـذا الوجه ، لكنـه فعله امتثالا ، أو لغيره من الوجوه لم يوصف بأنه متأس به ؛ فهذا الذى لا بد منه فى التأسى ؛ فإن دل دليل على وجوب اعتبار غيره من الشروط قضى به ، ويصير كصفة الفعل ، نحـو أن يعلم أنه مختص بوقت ، ومكان ، إلى ماشاكله ؛ لأن الواحد منا لا يجـوز أن يكون متأسيا به ، فى حضور الجمعـة إلا والمكان معتبر ؛ وفى الوقوف بعرفة إلا والمكان معتبر ، وفى ركعتى الفجر إلا والوقت معتبر ؛ كما لا يقتدى به فى صـوم شهر رمضان وأحكامه إلا والوقت معتبر .

وهذه الطريقة معروفة ؛ فلو أنه ، صلى الله عليـه ، تطهر للصلاة لكان من يتطهر تبردا لا يكون متأسيا به ؛ ولو أنه ، صـلى الله عليه ، طهر المكان للصلاة لكان من طهره للتنظيف لا يكون متأسيا به .

فإن قال : إذا كان كل فعل يقع منـه ، صلى الله عليه ، لا بد فى وقوعه من وقت / ومكان ، وقد اعتبرتموهما فى التأسى ، فهلا وجب اعتبارهما فى كل فعل ، لأن ذلك ممكن فيه ؟

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعله « لو لم » .

قيل : لو كان كما ذكرته لوجب بذلك نقض التأسى وإبطاله ، لأن التأسى به لا يصح أن يفعله إلا فى ذلك الوقت ، دون ما بعده .

ومتى قلت : إن المعتبر مثل ذلك الوقت فى يوم سواه خرجت عما يقتضيه ظاهر السؤال ، وكان لغيرك أن يقول ما اعتبر بأى وقت كان ، وكذلك لو اعتبر المكان لوجب أن يكون التأسى لا يفعل إلا هناك ، وفى ذلك نقض التأسى به ، وإبطال إجماع الأمة على هذا التكليف لتعذر كونهم هناك ، وإنما اعتبرنا المكان والوقت فى بعض العبادات لأن الدليل المتقدم أوجب ذلك ، كما أوجب نفس التأسى ، فأما إذا لم يقتض الدليل ذلك لم يعتبر فى التأسى ، بل الواجب أن يعتبر فيه أقل ما يمكن التأسى معه ، لأنا اعتبرنا ما أريد به أدى إلى أن لا نقف على حد (١) وإلى التناقض على الوجه الذى ذكرناه ، لأنه يلزم على ذلك أن يعتبر محل الفعل كما اعتبر المكان ، والوقت ، وأن تعتبر الآلة ، وأن تعتبر أعيان الأشخاص ، حتى إذا أخذ ، صلى الله عليه ، الزكاة من العربى يعتبر النسب فى ذلك ، وسائر الصفات ، وهذا باطل ، فلا بد إذن من اعتبار الأقل ، فيما يمكن معه التأسى ، وإنما يقال بما زاد عليه لأجل الدليل الذى يقتضيه .

فإن قيل : فيجب أن لا تجوزوا عليه ، صلى الله عليه ، المعاصى ، وإلا أدى ذلك إلى التأسى فى المعصية ، وإلى أن يلزم المكلف أن يعصى ، على طريقة التأسى .

قيل له : قد بينا فى باب « النبوات » القول فى ذلك ، وفصلنا بينه ، وبين إيجابنا تصديقه فى كل ما يخبر به ، والاستدلال بذلك على أنه لا يقع منه كذب ، وأن وقوع الكذب يمنع من التعبد بذلك ، ولا يمنع وقوع المعصية منه ، صلى الله

---

(١) هذا ما أمكنت قراءته فى الأصل ، والسياق قلق

عليه ، فعلا ، من التعبد بالتأسى ، و بينا كيفية الوجه فيه ، وشرحناه ، فلا وجه لإعادته .

وهذه الجملة لا[1] يصح التأسى به ، صلى الله عليه ، فى العقليات ، ولا فيما يفعله ممتثلا ، ولا فيما يفعله لغرض خاص ، من نفع ، أو دفع ضرر ، لأن كل هذه الأمور يفعله على حد ما نفعل ؛ وليس كذلك ما نتأسى به من سائر أفعاله ؛ لأنا قد بينا أنه يجب أن يكون جامعا لشرائط تمنع من توقف هذه الأمور عليه . وهذه الجملة تغنى عن كل ما يقال فى هذا الباب ؛ ولأجلها لم يجب التأسى به فى الترك ، حتى يقال له : صرتم بأن تتأسوا به فى الفعل أولى من الترك ؛ لأن الترك لا يقع إلا على الحد الأول ، الذى لا تقتضيه طريقة التأسى ، فهو بمنزلة الأكل والشرب إلى غير ذلك ، إلا بأن يكون الترك واقعا على وجه يعلم أنه من باب الشرع ، فلا يمتنع أن يقع به التأسى فيه ، على ما سنبينه إن شاء الله .

(١) لا ، فى الأصل ، مزيدة بين الأسطر .

فصــل

فى أحكام أفعاله وتروكه ، وأقواله وسكوته ، وإقراره وإنكاره

إن سأل سائل فقال : قـد شرطتم فى التأسى الوجه الذى يقع عليـه الفعل ، أو السبب الذى يفعل ، على ما بينتم ؛ وقد علمتم أن نفس الفعل يقع فيـه النقل فيعرف ، فما السبيل إلى الوجه الذى عليه وقع ، حتى يصح التأسى ؟ .

وهبكم يصح لكم فى الفعل أن تذكروا وقوعه على وجه يعلم بالنقل وغيره ؛ كيف يمكنكم ذلك فى الترك ، ولا تتأتى هذه الطريقة فيه ؟ !

وهل تفصلون بين ما يخصه من الفعل ، أو يتعداه ؛ وبين إقراره والفعل حادث أو مستدام فبينوا الوجه فى جميع ذلك ليتم لكم ما ذكرتم ، من كون أفعاله صلى الله عليه ، حجة .

قيل له : أما الفعل فقد ينقل الوجه الذى عليـه وقع ، فيصح معه التأسى ، كما نقل عنه ، صلى الله عليـه ، ما كان يفعله من المناسك ، لأجل الحج والعمرة ، وما كان يفعله من السنن ، لأجل الطهارة ، إلى غير ذلك فيجب أن يتأسى به ، على الحد الذى يفعل عليه من وجوب وغيره .

فأما إذا لم يعرف ذلك بالنقل فقد يجـوز أن يعلم بغيره لأنا قد نعلم فى فعله ، صلى الله عليـه ، أنه من الشرعيات والندب ، فإذا عدمنا الدليل على أمر زائد ، فقـد صح التأسى به فى كونه ندبا ، لأنه أقـل حالاته ، وكذلك فلو أنه ، صلى الله عليه ، فعل مباحا لا يعرف إلا بالشرع يصح التأسى به ، لأن ذلك أقل حالاته ولا يجوز أن يكون الصلاح أن يتأسى به فى وجه زائد ، ولا يدل عليه ؛ كما لا يجوز

أن تكون الصلاة السادسة مصلحة، فلا يدل على وجوبها؛ وكذلك فكل فعل لو كان، صلى الله عليه، لم يتعمد فعله إلا لأنه شرعى يصح أن يتأسى به فيه؛ وكذلك، فلو أنه، صلى الله عليه، تعمد فعلا، لو لم يجعله شرعيا لكان منهيا عنه، فى العبادة، فيجب أن يعلم أنه من شرائط تلك العبادة، نحو ما روى عنه، صلى الله عليه، أنه ركع ركوعين فى صلاة الكسوف، إلى [1] كله؛ ومتى فعل، صلى الله عليه، عند سهو وقع منه فى الصلاة سجدتين زائدتين عليها، علمنا أن ذلك شرع، وأن السهو سببه هنا؛ فيصح أن نتأسى به على هذا الوجه، لو أنه، صلى الله عليه، فعل ما جعله أمارة لوجوب شىء، علمنا أن ذلك الشىء واجب، نحو أن يؤذن غير مقيم لبعض الصلوات؛ أو يعد على المالك بعض الأموال إلى غير ذلك، ولو أنه صلى الله عليه، أكره غيره على أخذ شىء من ماله لعلمنا حقا، فإذا عرفنا سببه صح التأسى به؛ ولو أنه ذم غيره أو لعنه، على الفعل لعلمنا قبح ما ذم عليه، أو لعنه، وكذلك لو أقام عليه الحد على فعل لعلمناه من باب الكبائر. ولو أنه مدح غيره على فعل لعلمناه ندبا أو واجبا.

فأما تركه صلى الله عليه، فإنما يدل بمقدمة زائدة على ما يحتاج إليه فى الفعل، نحو أن نعلمه تاركا لما جعله علامة لوجوب الفعل، فنعلم بذلك أنه ليس بواجب؛ أو خروجه عن كونه واجبا، إذا تعمده، وقصد إليه؛ نحو تركه أن يأخذ الزكاة فى مال، والشرائط متكاملة / أو يفعل[2] الصلاة فى وقت والإمكان قائم. ولذلك جعلنا تركه لأن يعود إلى الحالة الأولى دلالة على أنها ليست بواجبة؛ فأما إذا حصل فى الفعل الواحد فعل وترك فقد قال شيخنا: إن ذلك إذا كان مع سلامة الأحوال،

---

(١) هنا كلمة أو كلمتان تعذرت قراءتهما بما يساير السياق

(٢) كذا فى الأصل والسياق عن الترك، فهل سقط قبلها «لا» ؟ .

ومن دون عذر فإنه يدل على أنه من السنن التى يجوز أن يفعلها ويتركها، فإن[1] كان الأشق أفضل ؛ وعلى هذا الوجه بنوا الكلام فى الصوت وفى الجهر، وغيرهما ، على ما بيناه فى « العمد » . فأما إذا كان الترك لعلة فهو غير مؤثر فى الحكم الواجب للفعل .

فإن قال : هلا جعلتم الترك ناسخا ؟

قيل له : إذا كان صلى الله عليه ، يتكرر منه الفعل بعد الترك ، والترك بعد الفعل لم يجز حمل ذلك على النسخ ؛ لأنه إذا احتمل ما ذكرناه احتيج فى النسخ إلى دليل زائد .

فأما أقواله ، صلى الله عليه ، فقد بينا كيفية دلالتها على الأمور ؛ وقد يجوز فيما لا يدل من القول بالمواضعة، كنحو الصيحة والوترة[2] أن يدل منه، صلى الله عليه، كدلالة النكير، كما قد تدل إشارته كدلالة القول .

إما بأن يعرف مراده باضطرار ، أو لطريقة فى الاستدلال نحو أن يعد ، صلى الله عليه ، عدا جرت العادة بمثله ، على ما روى عنه ، أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين بأن أشار ثلاثا إلى أصابعه، وحبس إبهامه فى الثالثة ، وهذه أمور معقولة فى طريقة الأدلة .

فأما سكوته ، صلى الله عليه ، فإنه لا يدل على أن لا حكم إلا عند المسألة والطلب ؛ لأنه على حكم الابتداء لا يجوز أن يدل على زمن[3] / كما لا يدل الترك على

(١) فى الأصل فإن بقاء واضحة وطريقة الناسخ لا تحيل أن تكون «يا» ، بل لا تحيل أن تكون « إن » ؟ ! .

(٢) الكلمة فى الأصل بلا إعجام ، ولعلها من : وتر الرجل أفزعه ، وتلائم معنى الصيحة ، لكن الذى فى المعاجم منه « ترة » كعدة ؟ .

(٣) الكلمة مشتبهة والقراءة احتمالية جدا ؟ .

أمر، فإذا سئل صلى الله عليه، عن حادثة لا حكم فيها فسكت عن ذكر حكمها دل على أنه لا حكم فيها، فى الوقت؛ فإذا استمرت الحال استقرت القضية فيه؛ لأنه لو لم يكن كذلك لوجب أن ينزل فيه الوحى، كما كان صلى الله عليه، قد يقف على الوحى فى كثير مما كان يلتمس منه الجواب، فلا بدّ فيما يسكت عنه لهذا الغرض من تثبته منه يقتضى ترقب السائل للوحى، ولنزول الحكم؛ فمتى لم يكن الأمر كذلك فلا بدّ فيه مما قدمناه؛ أما إذا لم يكن الوحى نزل فى مثله فيكون، صلى الله عليه محيلا للسائل، على البيان المتقدم، كما فعله، صلى الله عليه، فى عمر، رحمه الله، لما سأل عن القبلة للصائم، إلى غير ذلك؛ فأما إذا عدم ذلك فيجب أن يبقى أمر تلك الحادثة على ما كان عليه فى العقل، فلا يحكم بأن لها حكما متجددا، إن كان له حكم عقلى؛ فلو أنه، صلى الله عليه، سئل عن قول القائل لامرأته: أنت البتة، أو حبلك على غاربك، إلى غير ذلك من الكنايات، والحادثة واقعة، وسكت من غير تنبيه وإحالة لوجب أن يدل ذلك على أن الكنايات لا تؤثر كتأثير الطلاق الصريح. فهذه القضية واجبة فى سكوته، صلى الله عليه.

فأما إنكاره فإنه يدل على قبح الفعل؛ وأمره بالفعل يدل على كونه عبادة، فإن انضاف إلى الأمر ما يدل على وجوبه حكم به.

فأما تركه أن ينكر الفعل فإنه يدل على أنه ليس بقبيح، إذا تركه مع سلامة الأحوال؛ لأنه لو كان قبيحا كان لا يترك النكير فيه، ولا يقر فاعله عليه، لأنه قد نصب المنصب العظيم، الذى لا يجوز معه عند كثير من الأعذار ترك النكير، فكيف عند عدم العذر وسلامة الحال!؛ هذا إذا لم يكن صلى الله عليه، قد بين من قبل أن ذلك المنكر مما يجوز أن تقروا عليه، نحو ما يظهر من أهل الذمة، إلى ما شاكله، فأما إذا لم يكن كذلك فإنه يدل لا محالة على ما قدمناه؛ ولا يجوز

أن لا يدل على ذلك ، بأن يقال : إنه صلى الله عليه ، إنما لم ينكره لظنه أن قوله لا يؤثر ؛ لأن المتعالم من حاله أن قوله يؤثر ؛ لأنه صلى الله عليه يتشدد فى ذلك ولا يتساهل فيه ، فيجب أن يجرى جميع ما يقع منه ، صلى الله عليه ، على هذه الطريقة التى نبهت عليها .

واعلم . . أن النبى ، صلى الله عليه ، كما قد يبين بالقول والفعل ، وما يجرى مجرى الفعل ، من ترك و إقرار ، إلى ما شاكلهما ، فقد يبين الأحكام بطريقة القياس والاجتهاد ، لا أنه صلى الله عليه ، يتولى فعله ، لكنه يبين ذلك لغيره . ونحن نذكر الآن أن القياس دليل فى الشرعيات . ونذكر من صفاته وشروطه ، وأحكامه جملة تليق بالموضع ، ونذكر الاجتهاد ، وما يتصل به ، ونبين الفرق بين القياس الذى يقتضى أن الحق واحد ، و بين الاجتهاد الذى لكل مجتهد فيه نصيب ؛ فذلك مما يتصل بالكثير من فروع الشرع ، و ينبنى عليه الكثير من أبواب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، إن شاء الله .

تم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله

يتلوه الكلام فى القياس إن شاء الله

صفحة بيضاء

الجـزء الحـادى عشر
من الشرعيات من المغنى

فصل فى الكلام فى القيـاس

فصـل فى : بيان صورة القياس والاجتهاد

فصـل فى : جواز التعبد بالقياس والاجتهاد

أوّل فصل فى : أنه تعـالى قـد تعبـد بالقيـاس والاجـتهاد والسـمعيات[1]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين

الكلام فى القيـاس

اعلم .. أن هذا باب يختص بتكليفه العلماء ، لأنه من فروضهم ، وكثير من فروع الأحكام الشرعية يتصل بذلك ، لأن الشرائع فى بابها[2] كالعقليات ، وكما أن فى أحكامها ضروريا ومكتسبا ، وما يتعلق بغالب الظن ، فكذلك القـول فى الشرعيات . فالضرورى منها من فروض الكافة ؛ لأنه بمـا يعلم دين[3] الرسول عليه السلام باضطرار ، وإن لم يمتنع فى بعضه أن يختص بمعرفته أصحاب الأخبار وفيها مكتسب ، ويدخل أكثره فيما يختص العلمـاء دون العامة ، لأنهـم كالتبع فى هذا الباب .

---

(١) كتب على نسق أسطر المخطوطة .

(٢) الكلمة فى الأصل ناحلة ، والقراءة اجتهادية .

(٣) كذا فى الأصل .

وطرق الاكتساب فى ذلك تختلف؛ فمنها ما يدل عليه الكتاب . ومنها ما تدل عليه السنة . ومنها ما يستنبط من هذين؛ لأن الوجه فى دلالته على الأحكام يتنوع، على ما سنبينه .

وكذلك القول فى الإجماع والوجوه التى تدخل فيه، ومن جملة ذلك الاستد[1] والقياس إذا كان طريقه الدليل . وفيها ما طريقه غالب الظن، وهو الاجتهاد، فلايجوز فيما هذه حاله إلا القول بأن كل مجتهد مصيب، إذا سلك الطريقة المستقيمة فى الاجتهاد وأتى بها على شروطها، ووضعها موضعها، لأنه لابد فيه من شروط ولابد من صفات يختص فيها المجتهد، ولابد من أن تصح فى موضع، دون مواضع وتصير مواضع الاجتهاد بمنزلة ما تتعذر فيه المعرفة فى العقليات، فى أنه لابد من الرجوع إلى غالب الظن، وكذلك فى فروع الشرع، إذا عدم فيها طريقة الدليل فلا بد من الاعتماد على غالب الظن، وكما أن فى العقل أمارات معروفة بالعادات، ولها مواد بالتجارب والأخبار، فكذلك فى فروع الشرع أمارات معلومة، بالنصوص والأصول، وما بينها وبين الفروع من التعلق فى الوجه المطلوب . ويختص بمعرفتها العلماء، ولها مواد من الأخبار، ومعرفة وجوه الأقاويل، إلى غير ذلك؛ فلابد من بيان هذا التكليف، ليعرف الناظر فى كتابنا هذا مراتب التكليف الشرعى، فيضع كل مرتبة منه فى حقها، فلا يخلط الضرورى منه بالمكتسب، ولا ما طريقه غالب الظن، بما طريقه العلم، لأن ذلك متى لم يتميز للمكلف لا يصح منه معرفة الكثير من الأحكام، ويحرم عليه الحكم والفتيا، ولابد من بيان هذه المراتب؛ ولابد فيما اختلفوا فيه، نحو القياس والاجتهاد من أن يبين حقيقته وصحة قيام المكلف به، وجواز ورود التعبد به، وإثبات التعبد، وذكر الأدلة على ذلك .

(١) بقية الكلمة مداد سائل .

ونبين بعد ذلك من شروطه وأوصافه ما يتجلى به الحال للمكلف ، فإنه من الفروض العظام ، وهو الذى أراده، صلى الله عليه ، بقوله : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ؛ لأن العلم الذى يطلب هو الشرعيات ؛ لأن ما طريقه العقل قد كلف المرء ما يقدر فى عقله ؛ فقد يستقل بنفسه فى ذلك، فلا يلزم الطلب ؛ وقد يلزمه الطلب، وليس كذلك الشرعيات ، لأنها لا تتم إلا بالطلب ، ولا مسلم إلا ويلزمه ذلك ؛ وإن كان متى قام به فريق سقط عن الباقين ؛ كما نقوله فى سائر فروض الكفايات .

ولهذه الجملة قلنا فى القياس والاجتهاد إنهما من الدين ، واستجهلنا من قال : كيف يكون دليل من الدين ، وهو فعل القاس ! ؛ لأن هذا الرجل ظن أن الدين لا يصح أن يكون من فعل المكلف ، ولم يعلم أنه لا يجوز أن يكون إلا فعل المكلف ، كما أن العبادة لا تكون إلا فعله ؛ وظن أيضا أنه إذا كان فعلا للمكلف لم يعرف به الحكم ؛ وهذا جهل عظيم ، لأن العالم إنما يعرف الأحكام الشرعية فى الفروع والأصول بفكره ونظره، وإن كان لابد من منظور فيه ؛ فإن ظن أنا نثبت القياس بأن يتبع القاس الشهوة والهوى فقد جهل ؛ لأنا لا نجوز فى ذلك إلا أن يكون ناظرا فى الدليل أو الأمارة ، على ما بيناه فى العقليات ؛ والقياس عبارة عن فعل مخصوص من القياس يتعلق بالأدلة والأمارات ، وما هذه حاله لابد من أن يكون معقولا ، فإذا ورد التعبد به دخل فى باب الديانات ؛ ولا بدّ للمخالفين من هذه الطريقة ، لأنهم قد يستدلون على بعض الأحكام بأدلة يزعمون أنها لاتحتمل إلا معنى واحدا ، فلابدّ فى تفكيرهم ونظرهم من أن يكون من جملة الدين، وأن يفارق اتباع الهوى والشهوة ، فكذلك القول فيما يذهب إليه القياس والاجتهاد، فمتى كان النظر فى الأدلة استوى التكليف؛لأن من حق الدليل

أن لا يختص، ومتى كان فى الأمارات لم يمتنع أن يكون الحق فى الأقاويل المختلفة، فالأمر فى ذلك موقوف على الدلالة، فمن خالف فى هذا الباب بأن نفى فى القياس والاجتهاد كونهما معقولين بيناه، وإن نفى صحتهما من المكلف فكذلك، وإن نفى جواز التعبد به بيناه، وإن طعن فى ورود التعبد به ذكرنا الدلالة عليه، ثم لا يكون له بعد ذلك إلا الكلام فى شروطه، وأوصافه، ونحن نذكر جملة من ذلك وجيزة، فليس الغرض إلا بيان الطرق التى تعرف بها الشرعيات، دون تقصى أصول الفقه.

فصـــل

فى بيان صورة القياس والاجتهاد ، وصحته من المكلف

اعلم — أن للقياس صوره فى العقليات لا يصح أن يثبت فى الشرع إلا على ذلك الحد؛ فنحن نعلم أن الكذب ، الذى لا نفع فيه ولا دفع مضرة، قبيح ، ويشتبه علينا الحال فى الكذب إذا كان فيه نفع أو دفع ضرر، فإذا استدللنا فعلمنا أن الأول قبيح لكونه كذبا ،لا لتعريه من نفع ودفع مضرة، حملنا عليه الثانى؛ وعلى هذا الوجه نقيس الجسم على العرض فى باب الحدوث ، وإن لم نعلم حدوث العرض إلا باستدلال، فلا فرق بين أن نعلم حكم الأصل باضطرار أو استدلال ، فى أن قياس غيره عليه ممكن، إذا شابهه فيما له وجب ذلك الحكم؛ فلا معتبر باختلاف حكم الأصل ، فى باب العلم ، لأن الضرورى فيه كالمكتسب ؛ وكذلك فلا فرق بين اختلاف الوجوه التى بها نعلم علة الحكم ، أو ثبات العلة ، فى أن عند جميعه يصح منا قياس ما لا نعلمه على ما علمنا فى حاله ؛ فإذا صح ذلك لم يمتنع استعمال مثله فى الأحكام الشرعية ، بأن يعلم فى بعض الأصول أنه محرم، وتشتبه علينا حال غيره، فإذا عرفنا علة الأصل قسناه عليه؛ وذلك مثل نصه، جل وعز، على الإماء فى تنصيف الحد ، فإذا علمنا أن العلة فى ذلك الرق قسنا عليهن العبيد؛ وإذا علمنا تحريم الخمر لم يمتنع أن نعلم أن علته موجودة فى النبيذ فنقضى بتحريمه .

وطريقة القياس الشرعى لا تخالف صورتها صورة القياس العقلى ؛ وقد ثبت فى المعقول ما يجرى مجرى الاجتهاد[1]، لأن الواجب على العبد إذا كان

---

(١) فى الأصل ثلاث كلمات لم أستطع قراءة أولاها بما يناسب السياق ، والباقيتان تقرآن « ... نعمه أن » ؟

أن لا يقوم بنفقة ولده أو والده أن يقوم بنفقتهما ، ولا بدّ من أن يستعمل فى ذلك طريقة الاجتهاد ، لأنه قد علم بالتجربة مقدار نفقته فى أحوال الأقل والأكثر ، والأوسط ، وقد عرف مقادير الناس فيعرف ما ينفقه عليهم ، بما يحتاج إليه ، ويكون طريق ذلك غالب الظن ، دون العلم ، ونرجع إلى ما ذكرناه من الأصول ، فغير ممتنع وقوع مثل ذلك فى الشرعيات ، بأن نعلم وجوب التحريم علينا من الاستمتاع مع وقوع الطلاق ، فإذا نظرنا فى كثير من الكنايات قوب عندنا أنه شبيه بالطلاق ، فيحكم له بحكمه إذا كان هناك أمارة ، وإن كانت الأمارة فى ذلك لا بدّ من تنبيه الشرع عليها ، وفيما قدمنا ذكره لا يجب ذلك فيه ، فإذا كان ما ذكرناه من صورة القياس متقررا فى العقول ، واستعمال ذلك فى الشرعيات لا يباين ما تقرر فى العقل ، فما المانع أن يتعبد تعالى بذلك؟ ، وهل الطاعن فى ذلك إلا كالطاعن فى سائر وجوه التعبد ! ، ولهذه الجملة قلنا : إن إثبات القياس الشرعى يتفرع على القياس ، وكذلك القول فى الاجتهاد .

واعلم — أن للاستدلال فى العقل صورة ، وهو أن يعلم الحكم ويعرف أنه لولا غيره لما ثبت ، فيجعل ذلك طريقا لمعرفة ذلك الغير ، لا على طريق المقايسة ، وعلى هذا الوجه قلنا : إن تصرف الفاعل ، ووجوب وقوع أفعاله بحسب دواعيه وإرادته ، يدل على أنه حدث من جهته ، وعلى أنه قادر عليه ، ومثل هذه الصورة قد يحصل فى الشرعيات ، فكما لا يمتنع التعبد بالقياس لصحته فيها ، فكذلك القول فى الاستدلال . وقد يكون فى العقليات ما يعرف من طريق الاستدلال ، ويتعلق بغالب الظن فغير ممتنع مثله فى الشرعيات ، وإن كان لا بدّ فى الشرعيات من أصول شرعية ، كما لا بدّ فى العقليات من أصول عقلية .

واعلم — أن طريقة الاجتهاد لا تخالف طريقة القياس إلا أن فيما يقع له في القياس عن دليل، ويتبع العلم يحصل في الاجتهاد عن إنفاذه ويتبع غالب الظن، وربما يكون الاجتهاد غير متعلق بأصول معينة، وليس كذلك حال القياس؛ وكذلك فالقياس الشرعي لا يخالف القياس العقلي، إلا أن العلل في القياس العقلي تكون موجبة ومؤثرة، كما أن حكمنا كالموجب، وليس كذلك العلل الشرعية، لأنه لا يجوز في العلل أن تكون موجبة؛ والحكم يتبع المصلحة، والاختيار، فكل واحد منهما تحصل عليه في موضوعه مطابقة لحكمه، لأنه متى لم تحصل كذلك تناقض؛ وهذا بين في الشاهد، لأنا لو قلنا: إن كون العالم منا عالماً: لمعنى يجرى مجرى الدواعي، لتناقض كما لو قلنا: إن اختيار الآكل الحموضة على الحلاوة لعلة موجبة، لتناقض؛ وقد علمنا أن الأحكام الشرعية موضوعها المصالح والألطاف؛ ولها تعلق كالدواعي، ولعللهما مدخل في هذا الباب؛ فلا يجوز في علتهما أن تجرى مجرى العلل العقلية إلى الأمور المؤثرة فيها، ولا توجب مفارقة أحدهما الآخر بينهما اختلافاً، في صورة القياس وطريقته، كما لا يجب إذا استعملنا القياس في الأسماء، ونظرنا في علة وضعها أن تكون الطريقة مخالفة لطريقة القياس في العقل، وإن كان لا مدخل له في طريقة الإيجاب، ومتى أجرى كل ذلك على حد واحد انتقض، لأنا لو قلنا: إن إيجاب العلة في حكمها كإيجاب السبب للسبب؛ أو قلنا: إن إيجاب السبب للسبب يجرى مجرى وقوع الفعل ابتداء عن القادر؛ أو قلنا: إن ذلك يجرى مجرى إثبات الفعل للدواعي والحاجة؛ أو قلنا: إن ذلك يجرى مجرى تعلق بعض الأمور ببعض، على طريق العادة، لانتقض ترتيب العقول، عما ترتبت عليه؛ فلابد من تقدم علمنا لبعض العلل على ما يقتضيه الدليل ويكون الفرع فيه تابعاً لأصله؛ فكذلك القول في ضروب القياس، لأنها تابعة لعللها

وأحكامها . فإذا كانت مختلفة الموضوع أوجب (١) فى الصورة وأحدهما أن تكون العلل وتأثيرها ويتعلق الحكم بها محل [(٢)] كما أن موضوع الشرع مخالف لموضوع العقل ، ولهذه الجملة قلنا : إن من جوز التعبد بالقياس الشرعى مع إثبات العقليات يفارق حاله حال (٣) فى تفهيم التعبد بالشرع (٤) وذلك (٥) لظنهم أن التعبد بالشرع يجب أن يجرى مجرى التعبد بالعقل ، فلهذا وجب (٦) وهذه طريقة مخالفة (٧) لأنهم لما ظنوا أنه يوافق القياس العقلى (٨) توصلوا بذلك إلى نفيه (٩)

(١٠) المذاهب أحكام الأفعال فغير ممتنع أن يختلف التعبد به بحسب الشروط والاجتهاد ولا يمتنع فيما هذا حاله أن يكون كل مجتهد فيه مصيبا ، وأن يكون الحق فى الشىء وما خالفه ، فما هذا حاله يجوز التعبد به على هذه الطريقة إذا اختص بالشرائط التى معها يصح ذلك فيه (١١)

---

(١) هنا كلمة لا تمكن قراءتها والسياق مضطرب !

(٢) ما بين المعقوفين بنقصه بعض الكلمات وسياقه مضطرب لم أستطع إثبات شىء منه .

٣ ، ٤ ، ٥ — كلمات ساقطة ، والسياق بسقوطها مضطرب ! !

(٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩) جميعها كلمات متعذرة القراءة والتعبير بدونها مضطرب .

(١٠) بقية صفحة ١٥٥ ب متعذرة القراءة لاضطراب خطها وسيلان مداده .

(١١) فى هذه الفقرة أيضا غير قليل من الكلمات التى قرئت اجتهاديا .

فصـــل

فى بيان الشروط التى معها يصح تصويب المذاهب المختلفة

اعلم .. أن من جهـة أن يكون متنا ولا لتكليف الفعل والترك . ومن جهة أن يكون ذلك الحكم تابعا لغالب الظن ، ومن حق غالب الظن أن يكون تابعا لأمارة صحيحة ، ومن حقه أن يكون التوصل إلى العلم واليقين متعذيا [1] فإذا اجتمعت هذه الشرائط صح ما ذكرناه .

وقد بينا من قبل أن المذاهب إذا كانت تتناول الاعتقاد كالتوحيد والعدل ، وما يتصل بهما فغير جائز أن يكون الحق إلا فى واحد من ذلك ، وبينا العلة فيه فى باب تكليف الأفعال .

فأما كونه متعلقا بغلبـة الظن فبين ، وذلك لأن ما طريقـة العلم ممـا يدخل فى الديانات على ضربين :

أحدهما : العلم فيه ضرورى ، فلا يجوز أن تختلف أحوال المكلفين فيه .

والآخر : العلم به مكتسب ، فلا بد من أن يكون عليه دليل ، وأن يكون حال العقلاء مع الدليل ، ومع تمكنهم من النظر فيه ، لا يختلف بعد استقرار الشريعة ؛ فأما فى أول الأدلة فغير ممتنع أن تكون الدعوة والدلالة تنتهى إلى بعض قبل بعض ، فيختلف التكليف ، وإن كان ذلك فى الحقيقة غير مختلف ؛ لأن من لم تبلغه الدعوة لو بلغته لكان حاله حال من بلغته الدعوة ، ومن بلغته الدعوة لو لم تبلغه لكان حاله

---

(١) هنا كلمة لم يستطع قراءتها !

حال من لم تبلغــه الدعوة . وأما إذا استقرت الأدلة فحال المكلفين لا تتغير ، إذا أمكنهم النظر ، ولم يعرض ما يجرى مجرى المنــع ؛ لأن ذلك غير بعيــد فى بعض الأوقات ، على ما بيناه فى باب « المعارف » .

فإن قال : أليس المحكى عن « عبــد الله بن الحسن » أن الأصول كالفروع فى أن الحق قد يكون فى المذاهب المختلفة ؛ حتى إنه يقول مثل ذلك فى التشبيه ، والتوحيد ، والعدل ، والجبر ؛ إذا كان فى القرآن دلالة عليــه . ويقول : لو كان جل وعز ، يريد أن السلوك طريقة واحدة لأبان تلك الطريقة ، ولميزها[1] حتى لا تلتبس بالباطل ، فلما لم يفعل ذلك ، جل وعز ، علم أنه تصويب لجميع الفعل عليه ، فيما [2] ويكون بعض الأفعــال علة فى بعض ، وبعض الوصف فى الفعــل علة فى بعض أوصافه ، وبعض أحكامه ، أو فى أوصاف غيره وأحكامه ؛ ولابد فى العلة من [3] أن تنفصل بهذا [4] والذى يفيده قولنا علة ، أن له تأثيرا فى الحكم حتى لولاه كان لا يكون ذلك الحكم ، وإن كان مما يخلف غيره من العــلل ، فلولاه ولولا ما يخلفه لم يكن يحصل ذلك الحكم ، وإن لم يخلفه غيره فالذى ذكرناه يكفى ، فلا فرق بين ما يكون موجبا ، أى حكم الموجب ، وبين غيره فى أن هــذه الطريقة لابد من إثباتها ، وإلا لم يكن لقولنا بإنها علة معنى ؛ لأن ما يكون الحكم مع وجوده وعدمه على كل وجه ثابتا لا تعلق له بالحكم ، فكيف يقال : إنه علة فيه ! لكنها قد تكون كذلك لداع ، و [5] عادة ، واختيار مختار ، وقد تكون كذلك

---

(١) الكلمة مهملة غير قريبة القراءة بما يلائم السياق ، وما هنا قراءة حدسية منا

(٢) الخط هنا غير واضح فى كلمة .

(٣) الخط هنا غير واضح فى كلمة لم تقرأ ؟

(٤) هنا كلمة لم أستطع قراءتها ؟

(٥) ما بين الواو وما بعدها كلمة مرمجة لا تستبين .

على طريق الإيجاب، والكل يتفق فيما قلناه ، لأن المتعالم أنه لولا العلم لما كان أحدنا عالما، ولولا كونه عالما لما صح الفعل المحكم منه؛ ولولا [1] لما حصلت الإصابة، ولولا حاجته لما وقع الأكل والشرب، ولولا دواعيه لما وقع الاختيار وكذلك فنعلم أنه لولا كون شرب الخمر مقتضيا لاختران [2] العداوة والبغضاء لما حرم؛ ولولا كونه مسكرا لم يقتض العداوة والبغضاء إلى غير ذلك ، فالجميع على ما ذكرناه يتفق فى أنه لولا علة، أو ما يقوم مقامها لم يكن يحصل ذلك الحكم، أو لولا العلة بعينها لما حصل ، وجواز أن يقوم غيرها مقامها لا يخرجها من أن تكون مؤثرة، كما أن جواز قيام أحد الواجبين مقام الآخر لا يخرجه من أن يكون، واجبا، وله تأثير فى استحقاق الذم بأن لا يفعل؛ فهذه طريقة معروفة، فإذا علمنا بالدليل أو الاضطرار الحكم، وعلمنا بالدليل ما له كان ذلك الحكم فتتضح عند ذلك طريقة القياس؛ لأنا متى علمنا أنه ثبت لبعض الأمور صار ذلك الأمر الذى عبرنا عنه بأنه علة كالدليل على الحكم ، فلو جوزنا حصوله ولا يحصل الحكم لا تنقض كونه دليلا؛ لكن كونه دليلا يختلف، فربما كان دليلا بطريقة العقل، وربما كان دليلا بالسمع ، وما يكون دليلا بطريقة السمع يجوز أن يختلف الحال فيه كاختلاف حال نفس السمع ، لأنه تابع له ، وتابع للمصلحة .. فكما يجوز أن لا يثبت السمع فقد يجوز أن لا يثبت ما يتبعه، فإذا كان المعلوم أن صلاح المكلف فى السمعيات فلابد من التعبد بها ، وقد يكون صلاحه فيها إذا وردت بنص فقط فيحصل التعبد مقصورا عليه ، وقد يكون صلاحه فيها، وفى القياس عليها، فلابد من أن يرد الدليل بذلك، فغير جائز أن ينقل التكليف من الأحكام

---

(١) هنا كلمة واضحة الخط لكن لم أستطع قراءتها بشىء يلائم السياق .

(٢) القراءة اجتهادية ؟

العقلية وعللها ؛ لأن فى زوالها زوال العقل والتكليف جميعا ؛ فأما السمعيات فقد يخلو التكليف منها ، لأنها تابعة للصالح ، ومصالح المكلفين تختلف فى هـذا الباب ؛ فمن المعلوم أن ذلك من صلاحه لابد من أن يتعبد ، ثم ينقسم حالهم ، فقيهم من المعلوم أن صلاحه فى الشرعيات ، ومعرفتها بالنص فقط ، وفيهم من المعلوم معرفة ؛ بعضها بنص بعض[١] ، و بعضها بالقياس والاجتهاد ؛ فلابد فيمن هذه حاله أن يدل على أن له أن يقيس و يجتهد ، وتبين له طريقة العلة ؛ كما لابد من أن تبين له نفس السمعيات ؛ لأن العقل وما أودعه الله فيه لا يغنى فى هذا الباب ، بل لابد فيه من مواد سمعية ؛ كما أن العقل لا يكفى فى معرفة التجارات[٢] التى يحتاج إليها فى المنافع الحاضرة ، ودفع المضار .

وليس لأحد أن يقول : إن كان هـذا القياس بالصفة التى ذكرتم فيجب أن لايخلو منه أهل العقول ، أو يجب أن يعرف بطريقة العقل ؛ بل لابد من أن يعرف بطريق السمع ، إن كان يعـلم بطريق العقل أن الذى يرد السمع به كيف صفته وطريقته ، وأنه مقارب فى صفاته لطريق القيـاس العقلى ؛ كما أن ما يرد السمع به من العبادات مقارب فى الوجه الذى يقع عليه من العبادات العقلية .

ولهذه الجمـلة جوزنا أن تتعلق أدلة السمع بعـلة الحكم ، ولا يجب مع ذلك القياس إلا مع قيام الدلالة ، على أن لنا أن / نقيس ، والتعليل المنطوق به يقتضى القياس فى الشرعيات ، بعد معرفة حكم الأصل ، والعـلة فى حكم عبادة متجددة منفصلة ؛ فلابد فيه من دليل متجدد ، وليس كذلك القياس العقلى ، و يصير القياس الشرعى على ما ذكرناه بمنزلة أن يقول ، جل وعز ، علقوا تحريم شرب ما يسكر بأنه

---

(١) كذا فى الأصل بوضوح .   (٢) كذا فى الأصل .

تعلموه مسكرا ، فينزل[1] ذلك منزلة أن يقول : كل مسكر محرم . فإذا كان قوله : كل مسكر محرم يكون دليـلا فى الشرع ، وقـد ينفك العقل منه ، فكذلك القول فى طريقة القياس .

واعلم . . أن الفكر والنظر فى الأمور وإن كان معلوما بالعقـل ، ويفصل به بين الفكر فى الأدلة وبين الفكر فى الأمارة ، وما يوجب منـه العلم وما لا يوجب ، وما يقتضى غالب الظن ، وما لا يقتضيه فغير واجب أن يكون طريق معرفة القياس الشرعى العقلى ، حتى يقال : لو صح التعبـد به ولو صح حصوله من المكلف لوجب أن يصح التطرق إليه ، من جهة العقل ، وذلك لأن المنظور فيـه من جهة العقل قد يثبت بعادة أو انفك العاقل منها لمـا ثبت ؛ ثم يصير الوارد بالسمع كالعادة ، فتثبت طريقة القياس فيه إذا نبه السمع عليه ؛ وذلك مثل أن يعـلم من حال زيد أن يختار أكل الحامض دون الحلو ، ونعلم أن حموضته داعية أكله ، فقد يجوز مع ذلك أن تتغير فى مستقبل دواعيه ، فيتناول الحلو أو يستمر على الحامض ، فإذا ورد من جهـة الحكيم ما يقتضى قياس أكله المستقبل على المـاضى ، والتنبيه على العلة علمنا بذلك عند الفكر أن الذى يتفق منه فى المستقبل مثل ما اتفق منه المـاضى ولا فرق بين أنه نعلم أن الذى دعاه إلى أكل الحموضة بعادة ، وبين أن يرد النص به بأن يقول تعالى : إنما أكل لعلة الحموضة فقيسوا المستقبل من أكله على المـاضى ، فى أن فى الحالتين جميعا نعلم أنه لا يتفق منه إلا أكل الحموضات ، ولولا هذا السمع لجوزنا فى العقـل خلافه ، لأن طريق ذلك الاختيار دون الإيجـاب ؛ ولذلك صح عنـدنا فى القياس الشرعى أن يتعبد به ، فى حال دون حال ، وفى أمور دون غيرها ؛ لأن طريقته ما ذكرناه ، من تنبيه السمع عليـه ، وعلى علة الحكم فيـه

(١) المداد سائل فى الأصل وقراءتها « فينزل » اجتهادية .

وهذه الجملة تبطل قول من يطعن فى التعبد بالقياس ، بأن يزعم أنه إذا كان فرعا للسمع فيجب أن لا يعلم إلا بالسمع ، كفروع العقل ؛ لأنا قد بينا أنه لا يعلم إلا بتنبيه السمع عليه ، وإن كانت طرق السمع تختلف ، واختلافها لا يمنع من كونها سمعا ، كما أن اختلاف أدلة العقول لا يمنع من كونها أدلة العقول ؛ وكذلك القول فى سائر طرق المعارف ، ويبطل بمثله قول من يقول : إن الفكر من ثمرة العقل ، فكيف يتوصل بالسمع إليه ؛ ولئن جاز ذلك ليجوزن أن يقف التمييز بين الألوان على السمع ؛ لأنا قد بينا أن طريقة الفكر قد تعلم بوجوه ، وكذلك المفكر فيه ، ولذلك لم يمتنع أن يقف بعضه على السمع ؛ ومن يخالف فى القياس لابد له من ذلك فى / الأدلة التى يزعم أنها دالة ، لا بالظاهر ، مما نخالفه فيها .

واعلم . . أنه لا شبهة فى أن التعبد بالسمع يحسن ، لما يعلم من كيفية اختيار المكلف ؛ لأنا قد بينا أنه لو علم أنه لا يختار إلا ما كلف على كل حال ، أو علم أنه لا يختار ما كلف على كل حال لم يحسن تعبده بالسمع ، وإنما يحسن ذلك إذا كان المعلوم أنه يختار ما كلف عقلا ، أو بعض ذلك ، أو الانتهاء عما قبح فى العقل ، أو بعضه ، عند بعض الأفعال ، فيكلف فعله ، أو عند ترك بعض الأفعال ، فيحرم فعله ، على ما شرحناه فى باب « النبوات » ؛ وإذا صح ذلك وكان لابد من أن يرجع فى كون العبادة لطفا إلى دواعيه ؛ لأن الاختيار والإرادة يتبعان الدواعى ، والحكم فى كون الفعل لطفا للدواعى دونهما ، فقد صار من هذا الوجه للدواعى ، كالعلة ، فى كون العبادة السمعية واجبة ؛ لأنه متى علم أن الداعى متى دعاه إلى الصلاة اجتنب الفحشاء والمنكر ، وإذا لم يفعل الصلاة أقدم عليهما ، فقد صارت الصلاة داعية الانتهاء عن هذين ، وصار له إلى الصلاة داع قوى ؛ وهو أنه يجتنب عندها القبيح ، فلا بد من أن يعرفه تعالى من حال الصلاة ما يقوى عنده دواعيه إلى

فعلها؛ فإذا ثبت ما قلناه لم يمتنع أن يعلم أن دواعيه إليها لاختصاصه بصفة ؛ لولا اختصاصه بها زالت الدواعى، فتكون الصفة التى للدواعى بها تعلق كالعلة فى هذا الباب ؛ فإذا ورد السمع بالقياس، والتنبيه على طريقة العلة [١] قسنا عليه ماعداه، للوجه الذى ذكرناه؛ فقد صارت الصفات كالمؤثرة فى الدواعى، وصارت الدواعى تابعة للصفات، ولا يمتنع أن نجعلها علة، وتصير كأنها هى الدواعى، على ما مثلناه، فيمن نعلم من حاله أنه يختار الحامض لحموضته ؛ فإذا صح ذلك صار ورود السمع بالقياس كورود السمع بابتذال العادة، فى باب دلالته على صلاح المكلف، وعلى أن اختياره فى ذلك الوجه لا يختلف، فعلى هذا الوجه قلنا : إن القياس السمعى بمنزلة النص السمعى، فى أن طريقهما السمع، وإن اختلفت كيفية الطريق فى ذلك، لأنه لا يفصل بين أن يعلق تعالى العبادة بأسماء الأفعال، أو يعلقها بصفاتها التى للدواعى بها تعلق، ولكونها مصالح فيها مدخل . ولهذه الجملة قلنا : إن العلة السمعية لا تخرج من هذين القسمين :

أحدهما : — ما لأجله صار الفعل لطفا .

والثانى : — ما لأجله يفعل الفعل، وتدعو دواعيه إليه ؛ ولا يصح خروج العلة عن هذين الطريقين؛ لأنها متى خرجت عنهما لم يكن لها تعلق بالحكم، وحلت محل الأسماء، ولا يمتنع فى كثير مما نقطه لفظ العلة أن يكون بمنزلة الأسماء، لكنه لا يكون علة فى المعنى، ويكون مثاله ما نقوله : من أنه، جل وعز، لو علم أن الذى يقدم على السرقة لا يكون إلا أسود، وأن كل أسود يقدم على ذلك لصح على طريقة الدليل أن يقول، جل وعز : اقطعوا يد [١] الأسود جزاء ونكالا ؛ لكنه لا يكون زجرا، فإذا قال : « والسارق . . الآية » كان زجرا، ومنبها على العلة ؛ وهذه طريقة معقولة فى العقل والسمع جميعا ؛ لأن القائل إذا قال : كل جسم محدث

فقد خبر بالصدق فقط ، وإذا قال : ما لم يخل من المحدث فهو محدث فقد خبر بالصدق، ونبه على الدليل، وهذه تفرقة معقولة؛ فإذا علم، جل وعز، أن صلاح المكلف أن يتعبده ببعض الأفعال نصا ، وأن يتعبده من بعد بمثل ذلك الحكم ، فى فعل آخر، ويتعبده مع ذلك بأن يقف على علة ما له تعبده بالأول، وأن الثانى يلتزمه لمشاركته للاول فقد وجب أن يتعبد بالقياس ، حتى لو لم يتعبد به، وتعبد بالفصل المجرد لكان ذلك استفسادا ؛ كما أنه لو لم يتعبده بالحكم أصلا لوجب الاستفساد؛ فإذا وجب فى الحكمة أن يدله على سائر مصالحه فلا[1] من نص على بعض الأحكام ، وتعبد بالقياس ، لأجل بعض الأحكام ، على الطريقة التى ذكرناها .

واعلم . . أن المطلوب بالقياس السمعى معرفة أحكام الأفعال ، التى يختارها المكلف ، وما يتصل بها، فلا يجوز إذا كان مبنيا على علة أن تكون العلة فى حكم العلل الموجبة ، لأن ذلك ينقض ما قدمناه من الغرض؛ لأن كونه مسكرا لو أوجب الامتناع من شربه، كإيجاب العلم، وكون العالم عالما، لبطل التكليف والتعبد ، فإنما يوجب أن يختار التكليف الامتناع من شربه ، ولا يجوز أن يقتضى ذلك إلا على حد الوجهين اللذين قدمناهما ، بأن يكون إشارة إلى ما له يدعوه الداعى إلى الفعل أو الترك ؛ أو يكون إشارة إلى ما له يكون لطفا ، فيما هو لطف فيه ؛ ولا يجوز أن رد [2] يغاير هذين ، وأن يقال : إن أحدهما هو الآخر ؛ لأن الذى لأجله يدعوه الداعى إلى الصلاة قد يكون ماله / فيها من النفع والثواب إلى غير ذلك ، وتكون مصلحة فى الانتهاء عن الفحشاء لصفات تختص به، ولا بد من تغاير

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعل لفظا ساقطا مثل « بد » .

(٢) هنا كلمة واضحة الرسم ، مهملة كالعادة ، لم تمكن قراءتها بشىء يناسب السياق ، ورسمها هكذا « سكى »

هذين ، لأن كونهما مصلحة لابد من أن يتعلق بصفات وشروط ، وما له يفعلها لايجب ذلك فيه ؛ فإذا ثبت ذلك ، وكانت الأزمنة تؤثر فى المصالح ، وكذلك اختلاف أعيان المكلفين فغير ممتنع أن يثبت القياس فى حال دون حال ، ويتعبد به مكلف دون مكلف ، ويبطل بذلك قولهم : لو كانت الخمر تحرم لأنها يسكر كثيرها .
لوجب[1] أن تكون محرمة أبدا ، وكان لا يجوز أن تكون قبل التحريم محللة ؛ لأنا قدمنا : أن هذه العلة ليست بعلة ، إلا لأمر يرجع إلى الدواعى والمصالح ، فيختلف فى كونها علة كاختلاف كون الشرب مفسدة مرة ، وغير مفسدة أخرى ؛ وهو بمنزلة تغير حال المكلف الذى يكون مرة مختارا لتناول الحلو ، ومرة لتناول الحامض ، ومرة عند تناول الحلو يعدل عن القضية ، ومرة عند تناول الحامض . . فمن أوجب فى مثل ذلك الاستمرار فقد تجاهل .

وهذه الجملة إذا ضبطت أغنت عن القول الكثير فى هذا الباب ، وحسمت الأكثر من شبه المخالفين ؛ لأن المحصلين منهم يطعنون على القياس السمعى ، بما نبهنا على فساده ، ويكشف عن أصل الكلام فى هذا الباب ؛ لأن الشبه التى يوردها القوم إنما تتأتى لهم لذهابهم عن هذه الطريقة التى كشفناها .

(١) تكررت لفظة « لوجب » . فى الأصل . .

فصــل

فى جواز التعبد بالقياس والاجتهاد

إذا ثبت بمـا قدمناه صحـة ذلك ، وصحة التوصل إلى معـرفة العبادات فغير ممتنع أن يتعبـد ، جل وعز ، به من حيث لا يمتنع أن يكون المعـلوم من حال المكلف أن صلاحه فى التعبد أن يتوصل بالقياس إلى بعضه ، وبالنص إلى بعضه ، لأنه لا يمتنع فى طريق الأدلة أن تختص بكونها مصلحة ، تحل فى ذلك محل نفس العبادات ؛ وهذا كما بيناه فى المعارف من أنها مصلحة ، إذا كانت من قبلنا ، فغير ممتنع أن تكون المصلحة فى اجتناب شرب الأنبذة أن يكون المكلف قد فكر ونظر وقاسها على الخمـر ، بالطريق الذى ينبـه الشرع[1] عليه ، ولذلك صح اختلاف أدلة السمع .

فإن قيل : لسنا نمنع من التعبد بالقياس إذا كان دليلا قاطعا ، وإنما يمتنع منه ، إذا كان متعلقا بأمارة ، والحكم فيه تابع لغالب الظن .

قيل له : قد ثبت بالعقل والسمع صحة تعلق الأحكام بغالب الظن ، فما الذى ينكر من ذلك ؟

فإن قال : لست أنكر تعلق الأحكام بغالب الظن ، وإنمـا أنكر كونه دلالة على الحكم .

قيل له : فما الذى يمنع من أن يكون فى حكم الدلالة ، بأن يدل ، جل وعز ، على طريق الأمارة ، فيتبعه الظن ؛ ويجعل ، جل وعز ، هـذا الظن دلالة على

---

(١) فى الأصل كلمة « السمع » فوق كلمة الشرع ، بين الأسطر .

الحكم ، لا محالة ؛ ويكون ذلك بمنزلة ما تقرر فى العقــول ، من أن رؤية السبع أمارة الخوف، والخوف دلالة على وجوب الهرب، ويكون ذلك بمنزلة ما ثبت فى السمع ، من وجوب التوجه إلى الكيفية عند فقد المعاينة أنه يتبع غلبة الظن ، وغلبة الظن تتبـع الأمارة ؛ وكذلك القول فى قيم المتلفات ، وأروش الجنايات ؛ وكذلك القول فى جزاء الصيد، سواء اعتبر فيه التماثل بالخلقة، أو القيمة ؛ ومثل نفقة الزوجات، ووجوب المتعة فى المطلقات، ووجوب الرجوع إلى الحكمين عند الشقاق، ووجوب كثير من الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، وتأديب الأولاد وتعليمهم ، إلى غير ذلك، ممـا يكثر؛ فإذا صح تعلق كل ذلك بغالب الظن ، فـما الذى يمنع أن يتعبد تعالى بالقياس ، ويكون الحكم فيه متعلقا بغالب الظن .

فإن قال : يمنع من ذلك أنه تعالى حرم الإقدام من غير معرفة بحاله، فإذا كان الظن قــد يختلف ، وقد يكون مظنونه على خلاف باطنــه ، فكيف يصح تعلق الأحكام به ؟ .

قيل له : إن ذلك إن أوجب فساد التعبد بسائر ما قدمناه، عقلا وسمعا، وذلك ما لا يستجيزه عاقل؛ ثم الجواب فى جميعه أنا وإن علقنا الحكم بغالب الظن فالحكم معلوم؛ لأنه لا يجب إذا كان طريقه الظن أن لا يكون هو إلا مظنونا، بل قد يكون معلوما .. يبين ذلك أن الخوف من السبع ظن، لأن المشاهدة له لا تقطع على أنها سبب يناله مكروه لا محالة ، ويعلم عنــد ذلك وجوب التحرز ؛ وكذلك القــول فى سائر ما قدمنا ذكره ؛ فـلم نقل بأنه ، جل وعز ؛ من حيث تعبد بالقياس ، المتعلق بغـالب الظن ، أنه قــد يجوز للمكلف الإقدام على ما لا يعلم قولا وفعلا ؛ على أن هذا السائل يلزمه تجويز التعبد بالقياس ، الذى يتبع الدليــل ، وليس ذلك قولهم .

فإن قال : لو جاز أن يتعبد فى الأحكام بالقياس لجاز أن يقبح لنا الخبر عن الأمور بالقياس ، أو يوجب ذلك علينا حتى يخبر عن الأمور المستقبلة قياسا .

قيل له : ذلك غير ممتنع فى بعض الأخبار، كما لا يمتنع ذلك فى بعض الأحكام . . يبين ذلك : أنه إذا عرف بالقياس ثبوت الربا ، فى كل مأكول ، من جنس واحد ، جاز أن يخبر عن ذلك ، على بعض الوجوه ، فلو أنه تعالى جعل لذلك أمارة كان لا يمتنع أن يسوغ منه أن يخبر عن ذلك الأمر الذى تناوله القياس؛ وليس له أن يقول : إن جاز بالقياس أن نعرف بعض المصالح جاز أن نعرف سائرها ؛ لأنا قد بينا أنه لا بد من أصل تقيس عليه ؛ والجميع لا يمكن أن يعرف بالقياس ، لهذه العلة ؛ وقد نبهنا على سقوط كل سؤال يذكر فى ذلك ، بما أوردناه فى الباب الأول ، وإنما الغرض بما نورده بيان الأصول فى هذه الأبواب ؛ ثم نجد فروعها مستقصاة فى أصول الفقه .

فصـــل

فى أنه تعالى قد تعبد بالقياس والاجتهاد فى السمعيات

المعتمد فى ذلك ما ذكره شيوخنا ، من إجماع الصحابة على القياس والاجتهاد ؛ لأن النقل عنهم متواتر فى أنهم اختلفوا فى مسألة الجـد والأخوات ، وغيرهما ؛ وأنهم اختلفوا فيه على طريقة المذاهب ، وأنهم تحاوروا فيـه ، وذكروا طريقة القياس على الجملة ، فإنه ليس فيهم إلا عامل بذلك وقائل ، مع ظهوره وانتشاره ؛ أو تارك للنكير ؛ وما حل هـذا المحل لا بد من أن يكون صـوابا ؛ لأنا لو لم نقل فى مثله بأنه إجماع وصواب لم يصح تثبيت الإجماع ، فى شىء من الأمور ؛ وقد دللنا على أنه حجة ؛ والعـلم بأن بعضهم كان يتولى بعضا ، حتى يسوغ له الفتيا ، ويوليه الأحكام ، ويصـوبه ، وربمـا أحال بالفتوى عليه ، ويبعث الناس على التعليم فيه[1] ، كالعلم بسائر أحوالهم المتواترة ، فلا فرق بين من دفع هذه الأمور ، وبين من دفع سائر الأحـوال الظاهرة عنهـم ؛ فإذا صحت هـذه الجملة فليس إلا لصحة الاجتهاد ، وكل ما يروى من الأخبار ، التى ظاهرها خلاف ما ذكرناه فالواجب أن يتأول ؛ لأن حمله على ظاهره يقتضى العدول عن المعلوم من حالهم ؛ ولا يجوز ترك مثله لأمر محتمل ، أو لخبر واحد ؛ على أن كل رواية فى هذا الباب فإنمـا تدل على إنكار الاجتهاد ، فى أمور مخصوصة مذكورة فى الخبر ، إما[2] لحال تدل عليه ، فلا يصح الاعتراض به فيما ذكرناه ، وهذه الجملة تزيل الاعتراض بمـا

---

(١) هذا أظهر ما يقرأ به الأصل المهمل ، وقد يقرأ « منه » .

(٢) كذا فى الأصل ، والقراءة على غير ذلك بعيدة .

يذكرون من قول «ابن عباس» : «ألا يتق الله زيد بن ثابت» ؛ و«من شاء باهلته» ، إلى غير ذلك ؛ لأن عملهما بالقياس وتمسكهما به ، وإعظام أحدهما الآخر أظهر من أن يصح أن يطعن فيه ، بهذا الجنس ؛ ولا يمتنع أن يكون «ابن عباس» ظن لبعض الأمور أن زيدا ينكر طريقته فى الاجتهاد ، فقال ما قال مبرئا نفسه من الخطأ ، لا أنه خطأ غيره فى اجتهاده ؛ وكذلك القول فى سائر ما يروى فى هذا الباب ، فإن تفصيل ذلك يطول ؛ فالاعتراض به على الطريقة المعروفة لهم كاعتراض المخالفين على ما كان يعتقده عمر فى أبى بكر ، مما روى من قوله : كانت بيعة أبى بكر فلتة ؛ فكما أن ذلك يطرح بما قد تواتر من إعظامه له ، فكذلك القول فيما ذكرناه .

وزعم بعضهم أن ذلك إن جاز أن يثبت إجماعا ليجوزن مثله بقتل عثمان ، وإمامة معاوية ، إلى غير ذلك .

وهذا كلام بعيد عن التحصيل ، لأن العلم الضرورى حاصل بأن عمر والطبقة كانوا يخالفون فى ذلك ؛ وكذلك القول فى جماعة من علية الصحابة ؛ فأما أمر معاوية فقد تقرر من قِبل من[1] سلطه على ما ليس له ما أغنى عن تجديد نكير ، وإن كانوا لا يدعون النكير فى الأوقات التى يحتاج إليها ؛ فأين هذا الإجماع مما ادعيناه فى باب القياس ، ولم يرو عن أحد منهم ما يكون نكيرا فيه ، إلا الألفاظ المحتملة التى بينا أنها لا تؤثر .

وبعد . . فكيف يسوى بين الأمرين ، وأحدهما قد تخلله من المخافة والعوارض ما قد يكون عذرا فى ترك النكير المصرح ، وليس كذلك حال الآخر ومع أن أحدهما حصل فى حال لم يحصل فى الصحابة[2] ولاعرض أسباب ذلك ،

---

(١) كذا فى الأصل .

(٢) بياض بالأصل لا يعرف هل هو موضع كلمة ساقطة أو لا ، فالسياق هكذا يمكن ؟

والآخر حدث وقد تغيرت الأحوال ، ولو كان مثل ذلك يقدح لقدح فيما تدعيه من الإجماع على الإمامة ، حالا بعد حال ، وهذا واضح الفساد .

فأما ما سلكه « النظام » من الطعن على القوم ، ومع تخليطه فى كلامه ، لأنه يبالغ فى التعظيم مرة ، ثم يطعن فيهم أخرى ، إذا تكلم فى باب اجتهادهم وقياسهم ، فقد دللنا على أن الإجماع حجة ، وإنما أوتى فى ذلك من قبل إنكاره كون ذلك حجة ، على أن عنده أن الإجماع إذا كان من باب الخبر فهو حجة ، ولا شىء أوكد من ذلك ، لأنه لا يجوز أن يكونوا قد اجتهدوا ، ولم يقع النكير على الحد الذى ذكرناه ، فقد تداولوا فى ذلك الأخبار المنقولة عن رسول الله ، صلى الله عليه ، فى القياس والاجتهاد ، إلا وذلك الإجماع منهم إجماع توقيف وخبر ، فيلزمه الانقياد لإجماعهم ، على طريقته .

فأما ما روى عن « جعفر بن مبشر » من أنه تأول أمرهم على طريقة الصلح ، فمن بعيد القول ، لأن الخبر متواتر بأن ذلك كان منهم على طريقة المذهب ، والاعتقاد ، فإن كان تابعا للاجتهاد فإنهم عملوا به ، وأفتوا به ، وحكموا ، وفرعوا عليه المسائل ، فكيف يجوز فى مثل ذلك أن يكون على طريقة الصلح ! ، وكيف يجوز أن يقال ذلك ، وفى جملة ما اختلفوا فيه ما يمتنع الصلح فيه ، كالدماء والفروج !

وأما ما به كره نفاة القياس من أنهم اجتهدوا النصوص ، واستدلوا بها دون طريقة الاجتهاد فالنقل المتظاهر يمنع منه ، وما يعلم من ذكرهم طريقة التشبيه على ما نقل فى باب الجد أن بعضهم أنزله عند عدم الأب منزلة ابن الابن ، مع عدم الابن ، وبعضهم أنزله منزلة من يتفق سبب استحقاقه الإرث ، من حيث كان الجد يدلى بما يدلى به الأخ ، حتى شبهوا ذلك بغصن شجرة وجدولى نهر ، إلى غير ذلك ، مما نقل عنهم ، وكل ذلك يمنع من الأمر الذى ادعوه .

فأما القول بأنهم عملوا فى ذلك على طريقة العقل فان المصيب منهم هذه حاله فمن بعيد القول ؛ لأن فى جملة ما اختلفوا فيه مالاحظ لأحكام العقل فيه ؛ ولأن جميعهم سلك فى طلب حكم الحوادث مسلك من يفـزع إلى السمع وطريقتـه .

فأما القول بأن المصيب منهم قال بأقل ماقيـل ، إلى غير ذلك ، فبعيد ؛ لأن فى جملة ما اختلفوا فيه ما تتعذر هذه الطريقة فيه ؛ ولأن الخلاف قائم فيما زاد على أقل ما قيل . على أن هذه الوجوه كلها تسقط بمـا قدمناه، من علمنا بأن بعضهم كان يتولى بعضا ، ويعظمه ، ويسوغ له الفتيا والأحكام ، ولو كان الأمر على ماقاله لكان المصيب بعضهم ، فكان يجب أن يظهر منهم تخطئة الآخر والنكير عليـه كما ظهر فى الحادثة التى كان الحق مع بعضهم ، سيما وقد علمنا أن فى جملة ما اختلفوا فيـه ما لابد فيه ، لوكان بعضهم قـد أخطأ ، أن يكون خطؤه عظيما وفسقا ؛ نحو ما تكلموا فيه فى الفروج ، واستحقاق الأموال الكثيرة ، إلى غير ذلك .

وبعد . . أيسقط أكثر ما فى هذا الباب . وليس لأحد أن يقول : إن كل فريق منهم مصيب ، وإن اتبع طريقة النص ، لأن هذا القول خارج عن الإجماع لأن الأمة رجلان : —

أحدهما : ينكر الاجتهاد ، فيجعل الحق فى واحد .

والآخر : يثبته ، فيختلفون فى ذلك ؛ فأما مع إنكار القول بالاجتهاد فهـذه الطريقة لا تصح .

وقد اعتمد « أبو عبد الله » فى هذا الباب على طريقة أخرى ، وهـو ما ظهر عنهم من إضافة الأحكام إلى رأيهم ، نحـو ما روى فى أمهات الأولاد عن على ، عليه السلام ؛ والمعلوم الذى لاشبهة فيـه أن إضافة الحكم الذى ينطق به النص ،

ويدل عليه كتاب أو سنة لا يصح إضافته إلى رأيهم ، فذلك من أدل الأدلة على أنهم أرادوا بذلك طريقة الاجتهاد ، الذى يتبع غالب الظن ؛ لأنه لا يمكن أن يقال : أرادوا بالرأى الإدراك أو العلم ، أو المذهب الجارى مجرى العلم والجهل ، فلا بد مما ذكرناه ، وبسط القول فى ذلك .

وبين أن ماوقع النكير فيه بلفظ الرأى فى موضع مخصوص لا يجوز أن يعترض به على ماقلناه خصوصا وإنما وقع ذلك من قائس ومتمسك بطريقة الرأى ، فلابد من حمله على طريقة من التأويل ؛ وهذا يدل على أن القوم سلكوا فى هذه الفروع وطلب حكمها فى الأصول بطريقة الاجتهاد والقياس ، مسلك مايتعلق بالرأى ، من أمور الدنيا ، والحروب ، وما شاكلهما ، ولذلك أضافوا القول فيه إلى الرأى ؛ ولذلك ما قال أمير المؤمنين عليه السلام : كان رأيى ورأى عمر المنع من بيع أمهات الأولاد ، ثم رأيت بيعهن ؛ فانتقل من رأى إلى رأى ، من غير ذم منه لإحدى الطريقتين ، ولا إنكار منه بالمتجدد على السالف . وهذا بين فيما أردناه .

واعتمد « أبو هاشم » على خبر « معاذ » فى تصويب رسول الله ، صلى الله عليه ، له حيث ذكر أنه عند عدم الكتاب والسنة يحكم باجتهاد رأيه ؛ ووجه الاستدلال به ظاهر ؛ وإن كان قد ضعف « أبو على » صحة الخبر ، وذلك أنه ، صلى الله عليه ، صوبه فى اجتهاد الرأى ، ولا يكاد يضاف الاجتهاد إلى الرأى إلا والمراد طريقة القياس والاجتهاد ، لأنه لوكان اجتهد بأن نظر فى النص لم تصح هذه الإضافة ، ولبطل بما ذكره ، من انتقاله إلى ذلك عند عدم الكتاب والسنة ، لأنه إن اجتهد النص الموجود فى أحدهما لم يعدم الكتاب والسنة ، فلا يصح أن يرتب الاجتهاد مرتبة ثالثة .

وليس لهم أن يقولوا : إنما[1] رتبه فى هذه المرتبة ، لأن نفس النص والظاهر لايدل عليه ، ولابد فيه من ضرب من الاستنباط والاجتهاد ، لأن ذلك لا يخرجه من أن يكون هو الدال ، ولوكان ذلك يسوغ أن يرتب مرتبة ثالثة لوجب مثله فيما يدل عليه الكتاب ، على طريقة العموم ، لأنه قد يحتاج من الفكر والنظر إلى مالا يحتاج إليه النص ، وكذلك القول فى كثير مما يتصل بالناسخ والمنسوخ . . يبين ذلك أن هذا المجتهد على هذا الحد لا يجوز إذا حكم بذلك أن لا يكون حاكما بالكتاب والسنة ، فكيف يجوز فى « معاذ » أن ينفى أن يكون حاكما بهما ! ! ويثبت حكمه مضافا إلى اجتهاد الرأى ، والحال واحدة فى أن الجميع هو حكم بالكتاب والسنة .

فإن قال : فأنتم أيضا ، فى إثبات الاجتهاد وطرائقه ترجعون إلى الأصول الثابتة بالكتاب والسنة ، فكيف ساغ له ما ذكرتم من جعله ذلك مرتبة ثالثة ؟

قيل له : إنما ساغ ذلك لأن نفس الكتاب والسنة لا يدل عليه ، وإن كان لا بد منهما فى الاجتهاد ، كما أن نفس العقل لا يدل على الشرعيات ، وإن كان لا بد منه فى ذلك[2] ، وهذا واضح ، فلذلك جعل السنة فى المرتبة الثانية ، وإن كان الكتاب قد دل عليها ، ولم يمنعه ذلك من أن يجعلها قسيمة ثانية ، فكذلك القول فيما قدمناه .

وقد ذكر « أبو هاشم » طريقة أخرى ، وهو أنه قال : قد ثبت أنه ، صلى الله عليه ، فى غير قصة[3] قد نبه الغير عند المسألة[4] ، على طريقة القياس والاجتهاد ،

---

(١) مكررة فى الأصل خطأ .

(٢) الرسم مشتبه فى الأصل ، وقراءتها « فى » اجتهادية .

(٣) قد يرجح نوعا قراءتها « قصة » . وإن لم يبعد على طريقة الناسخ أن تقرأ « قضية » .

(٤) كلمتا « عند المسألة » معادتان فى الهامش ، لشىء من اضطراب نسخهما فى الصلب .

نحو ماروى فى خبر الخثعمية وغيرها أنه ، صلى الله عليه ، قال : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ؟ قالت : نعم ، قال : فدين الله أحق / ولا يجوز منه ، صلى الله عليه ، أن ينبه على هذه الطريقة إلا والمعلوم أن مثلها طريقة صحيحة . ولو تنبه عليها[1] تؤدى قبل لصح ، مع عدم النص ؛ فهذا يقتضى إثبات القياس فى الشرعيات .

وقد اعتمد « الشافعى » وغيره من الفقهاء فى إثبات القياس على أمر القبلة ، فإنه فى حال الغيبة جوز منه الاجتهاد ، وتقريب الأمر من حال المعاين لعله عدم المعاينة ، التى هى كالنص ، فيجب فى كل حادثة عدمنا فيها طريقة النص أن تحل محل القبلة عند الغيبة ، فى أن لنا أن نجتهد فيها ، بأن نرد حكمها إلى أقرب ما يمكن ؛ كما رددنا حكم القبلة وما نلتمسه من الجهة إلى حال المعاينة ؛ لأنه أقرب الوجوه إليه

قالوا : وذلك تنبيه[2] من الله تعالى على أن الواجب سلوك مثل هذه الطريقة فى كل حكم ، فيجب أن ننظر فإن وجدنا فيه نصا ودليلا قاطعا عملنا به ، وإن لم نجد ذلك حملناه على أقرب الأصول إليه ؛ ولا يجوز أن يحصل فى دليل القياس أوكد من ذلك .

ونفاة القياس اعترضوا[3] ذلك بأن قالوا : إن الذى عملناه فى القبلة عملناه فى كلا الحالين بنص ؛ لأن عند المعاينة يجب التوجه إليها ، وذلك نص ، وعند الغيبة فذلك بالاشتباه ، قد ثبت بالإجماع والنص أن الواجب علينا أن نجتهد بطريقة الأمارات والعلامات ؛ فإذا كنا بهذه الطريقة حكمنا فى القبلة فى الحالين فيجب

---

(١) كذا بالأصل ، ولعلها تكون أبين لو قرئت « أنها » .

(٢) مشتبهة فى الأصل والقراءة اجتهادية .

(٣) كذا فى الأصل .

أن تثبتوا الاجتهاد[1] النص والدليل اقتضاه، فيكون حال الاجتهاد فى الحوادث كحال النص، وإلا فأنتم مفرقون بين الأمرين من حيث رمتم الجمع بينهما .

فإن قلتم : إنا نقيس حكم الحوادث على حكم القبلة فى حال الغيبة فكلامنا معكم فى القياس : هل ثبت فى الشرع أم لم يثبت ؟ فكيف يصح أن تثبتوا القياس فى الجميع بقياس فى البعض، مع أن من خالفكم فى ذلك ينفى صحة الكل !

وإن قلتم : إن طريقة العقل فى المقايسة تقتضى ذلك لم يصح ذلك لكم ، لأنكم تقولون: إن العقل لا يدل على إثبات ما طريقه الشرع، والقياس، والاجتهاد، وإثبات الحكم فى الفروع لأجلهما فى أن طريقه الشرع بمنزلة إثبات الصلاة، والزكاة وسائر العبادات، فكما لا يجوز التطرق إلى ذلك بطريقة العقل، فكذلك القول فيما ذكرتم . وقد قوى شيخنا « أبو عبد الله » ذلك، بأن قال : إن من حق القبلة أن يسقط العذر مع المعاينة، فصح دخول الاجتهاد فيها ، وليس كذلك أحكام الحوادث، فلابد فيها من نص ؛ كما لابد فيها من أن تكون ثابتة لا تسقط على وجه . . وبين ذلك بأن وجوه الاجتهاد فى حال الغيبة إذا تساوت فالمكلف مخير فى الصلاة، وليس يصح مثل ذلك فى أحكام الحوادث، وبين أن مثل طريقة الاجتهاد فى القبلة لا يجوز مثبتو القياس إثبات الحكم أو الفرع به ؛ فكيف يصح قياسهم عليه !

وقد زعم القوم أن كل ذلك تفرقة بينهما من غير وجه الجمع ، ومثل ذلك لا يطعن فى صحة الجمع ، لا فى القياس العقلى، ولا الشرعى، وما الذى يمنع من أن يكون أحدهما كالآخر ؟ ولا فرق عند شيوخنا بين الحوادث، وبين القبلة ، من بعض الوجوه ، وهو أن يستدل شبه الحادثة بالأصول فيكون المكلف مخيرا ،

---

(١) كذا فى الأصل بوضوح .

كما إذا تساوت الأمارات فى القبلة عنـده يكون مخيرا ؛ فالذى يبين بعـد الاعتماد على هذا الدليل ما بدأنا بذكره، من أنه إثبات للقياس الشرعى بقياس مثله ، ومثل ذلك لا يصح فى الشرعيات .

فإن قال : فأنتم تثبتون القياس العقلى بقياس مثله ، فهلا جاز مثله فى الشرع ؟

قيـل : إنمـا نثبت كون النظر موجبا للعلم بطريقة تجمع كل النظر فى الأدلة فيستقيم لنا ذلك، ولا يصح مثله فى الشرعيات .

وبعد . . فلو كان الظاهر كما ادعوه لم يكن بأن يدل على نفى القياس[1] ، بأن يقال : إنا نعتبر حال الفروع فنقيسها على الأصول ، بل لا تثبت حكمها إلا بنص كالأصول، لعلة أن الحكم المطلوب تابع للمصلحة ، فلا يكون مثبت القياس، بأن يقيس الفرع على الأصل فى الحكم، الذى هو التحريم والتحليل ، بأسـعد من نافى القياس ، بأن يقيسها على الأصول من هذا الوجه ، ولا يصح القول بكلا القياسين؛ لأن أحدهما ينافى الآخر، ولا يصح القول فيه بالتخيير، لأن ذلك ليس بقول لأحد

ولا يمكن أن يقال : إن حمل الظاهر على ما يستفاد بالشرع أولى ، من حمله على ما يستفاد بالعقل؛ لأن الظاهر إذا كان احتماله لها على سواء من حيث اللغة، وحمله عليهما لا يمكن، فمن أين أن حمله على ما قاله أولى ؟

وقد اعتمد بعض أصحاب « الشافعى » فى إثبات القيـاس على : أن الأمـة أجمعت أن لله تعـالى فى هـذه الحوادث حكما ، فإذا لم يصح إثبات ذلك بنص ولا من سائر الوجوه سـوى القياس ، فيجب إثباته بالقيـاس ، وفى ذلك صحة القيـاس .

(١) كذا فى الأصل ؟

وقال فى جواب من سأل فقال : هلا جوزت أن لا حكم لله ، عز وجل ، فيها وأن الواجب فيها الكف والترك ؟ : إن هذا القول يتضمن تثبيت حكم ، لأنه لابد من أن ينفصل حاله فى ذلك من حال ما ثبتت فيه ، الأحكام وذلك حكم ؛ والتعلق بذلك يبعد ، لأن الخلاف هو إثبات حكم شرعى ، فمن ينفى القياس يقول : فيها حكم الأصول ، التى لولا التوقيف الوارد فيها ، والنص لكان حكمها ما تقرر فى العقل .

وقد بينا فى « العمد » أنه لا يمتنع التعلق بذلك من غير هذا الوجه ، بأن يقال : قد صح ثبوت حوادث فى عصر الصحابة والتابعين ، وثبت أنهم فزعوا فى طلب حكمها إلى الشرع ، وأخرجوها بذلك من الأحكام العقلية ، وصح أن لا نص فيها ، ولادليل من جهة الظواهر ، فلابد من إثبات القياس ليعرف به حكمها ؛ لأنه قد بطل القول بإثبات الأحكام من جهة التخفيف[1] ، أو من جهة اختيار التحريم أو التحليل ، من غير دليل ونظر ، على ما يحكى عن « مويس بن عمران » ؛ كما بطل القول بالإلهام ، والاتكال على الأثقل والأخف فى باب الأحكام .

وهذه الطريقة بينة ؛ لأن المتعالم من حال الصحابة أنهم كانوا يطلبون فى الكنايات وغيرها الأحكام الشرعية ؛ وعلى هذا الحد اختلفوا فى مسألة الحرام ، ومن قال منهم : إنه ليس بشىء ، لم يعتمد فى صحة قوله الرجوع إلى العقل ؛ بل رجع أيضا إلى طريقة السمع الدال على أن تحريمه لماله ، إذا لم يوجب عليه حكما ، لأنه فى حكم الكاذب ، وكذلك تحريمه لبضع امرأته ، إلى ما جرى هذا

---

(١) هذا ما أمكن قراءة الأصل به ؟

المجرى ، فإذا ثبت ذلك فى بعض الحوادث وجب مثله فى سائرها ، فعلى هذا الوجه يقرب التعلق بهذه الطريقة .

يتلوه إن شاء الله : وفى الناس من سلك هذه الطريقة على وجه آخر .

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا

محمد نبيه وآله الطاهرين وسلم تسليما

/ على [1] ، على أن ذلك يوجب لو خبر النبىّ صلى الله عليه ، أن القرشى لا يدخل الدار ، أن لا يوصف بالقدرة على دخولها ؛ لأن ذلك يؤدى إلى كونه قادرا على قلب نسبه ، أو إخراج العلم من كونه دلالة على صدقه ، وإذا لم يجب ذلك فيه فكذلك ما قالوه .

شبهة أخرى

قالوا : لو جاز أن يوصف بالقدرة على فعل يقع على وجه يدل على جهله وحاجته لوجب أن يوصف بالقدرة على أن يخبر عن نفسه خبرا صدقا أنه جاهل ، أو محتاج ويعلم أن نفسه كذلك ؛ وفى هذا إخراج له من كونه عالما غنيا ، تعالى عن ذلك .

الجواب : أنا لا نصفه بالقدرة على أن يخبر عن نفسه بما ذكرته ، ولا أن يعلم من حاله ما وصفته ؛ لأن القول بذلك يوجب كونه بهذه الصفة الآن . فقد ثبت

(١) كلمة مشتبهة القراءة يمكن أن تقرأ الكذب ... والكلام متصل بشىء غير ما قبله ، كما يتضح ذلك تماما ، إذ ليس هو ما نص أنه يتلو ! !

ويبين أن ورقة ١٦٩ من المصورة بصفحتيها ليست من هذا الجزء ، وإن رجع أسلوبها أنها من جزء آخر من كتاب المغنى ، على ما أشرنا إليه أول الكتاب فى الحديث عن معالم هذه النسخة انظر صفحة ٣

استحالة كونه جاهلا أو محتاجا، فإقامة الدلالة أو ما يقوم مقامها، على كونه كذلك لا يصح .

فإن قيل : أفتقولون : إن كل من وصف بالقدرة على أن يدل على أنه بصفة فيجب أن يكون قبل الدلالة بتلك الصفة ، وفى كل وقت ، أو تقيدون ذلك ؟

قيل له : الذى يجب فى ذلك أن كل من وصف بالقدرة على أن يدل على أنه بصفة من الصفات أن يكون فى حال ما وصف بالقدرة على أن يدل على تلك الصفة على الوجه الذى تقتضيه الدلالة ؛ فأما قبل ذلك أو بعده فليس يجب ذلك ؛ أما ترى أنا إذا وصفناه بالقدرة على أن يدل على أنه قادر ، فيجب ذلك فيه فى حال الوصف ، لا قبله ولا بعده ، والدلالة فى هذا الباب كالخبر الصدق ، والعلم ، وليس يجب إذا قدرنا ، على أن نعلم أن زيدا قادر أو نخبر عن كونه كذلك أن يكون أبدا قادرا ، وإنما يجب فى حال القدرة وجودها ، أو فى حال وجودها فضى بذلك ، وكذلك إن وصفناه بالقدرة على أن يدل على أنه اليوم قادر فيجب أن يكون اليوم قادرا حسب ، والقديم تعالى فإنما يعلم أنه لو وصف بالقدرة على أن يدل على أنه جاهل ، أو محتاج أنه كان جاهلا أو محتاجا أبدا ؛ وإن لم يدل لأنه ليس ممن تتغير حاله على نحو ما ذكره « أبو هاشم » فى « العسكريات » من أن فعله يدل على أنه كان قادرا ، وأنه الآن قادر ، لأنه ممن علم أنه لا يتغير من حاله ؛ وإن كان الصحيح فيما قاله : أن الفعل لا يدل على أنه الآن قادر ، وإنما يعلم ذلك فيه من حيث كان قادرا لنفسه ، ولا العلم بأنه كان قادرا هو العلم بأنه الآن قادر ، وإنما يعلم ذلك بعلم آخر ، على ما بيناه فى غير موضع .

شـبهة أخرى

قالوا : لو كان الظلم فى مقدوره لجاز أن يفعله ، ولو فعله فما الذى كنتم تقولون فيــه ؟

أتقولون : إنه يـدل على كونه جاهلا أو محتـاجا ؟ وفى هـذا إيجاب لكونه سـبحانه كذلك ، أو لا يدل وفى هـذا إخراج لكونه دليـلا على ذلك ، وفى ذلك إبطال عمدتكم فى العدل والتجوير

فإن قلتم : إنه لا يكون دليـلا على ذلك ، لأنه يفعـله ، ولا يقصـد إلى أن يستدل به عليه ،

قيـل لكم : هذه عبارة ، والذى [1] بالسؤال هو أنه يمكن الاستدلال به أو لا يمكن ، وذلك لا يتعلق بقصده ،

فإن قلتم : إنه يستحيل أن يقال : إنه دليل ، أو أنه ليس بدليل ،

قيـل : فيجب أن تحيلوا !

/ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العـالمين [2]

وفى الناس من سلك هذه الطريقة على وجه آخر ، فقال : قد علمنا أن نص الكتاب والسنة لا يتناول أحكام كل الحوادث ، ولا بدّ من دليل سواهما ، وسوى الإجماع ، فإن كان الإجماع تابعا لهما [3] ، ولا دليل سوى ذلك ، إلا طريقة القياس ،

(١) كلمة مضطربة الرسم ، لم تمكن قراءتها ؟

(٢) هنا يتصل الكلام بما قبله ، وقوله « وفى الناس من سلك . . الخ » هو الذى ذكر فى ص ٣٠٦ أنه الذى يتلو . . ولكن أين التجزئة لهذا القسم الذى سبقه الجزء الحادى عشر ، ويتلوه الثالث عشر فهو بهـذا الجزء الثانى عشر ؟ ولعل ورقة ١٦٩ المقحمة على هـذا الجزء جاءت مكان الورقة التى هى منه ، وقد تكون فيها هذه التجزئة .

(٣) كذا فى الأصل بوضوح .

وبق القوم هـذا الدليل على أنه لا دليل تعرف به الأحكام سـوى أدلة الشرع ، وما لم يثبت فيـه الشرع يجب إثباته على موجب العقـل ، لأن الشرع يرد عليه على حد[1] وما أخرجه من جملته بعد[2] الحكم العقلى فيه ، وما عداه يجب أن يبقى على ما كان عليه .

وبعـد . . فإن نفاة القياس يدعون أنه لا حادثة إلا و يوجد حكمها فى أحـد بهذه الأصول الثلاثة ، ومتى وقعت المنازعة فى ذلك كان الكلام فى أعيان المسائل ، فأما التعلق بمـا روى عنه ، صلى الله عليه ، من قوله : إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر واحد ، فى إثبات القياس والاجتهاد ، فقد أنكر « أبو على » صحة الخبر ، لأمر يرجع إلى سنده ، ولأمر يرجع إلى متنه ؛ ولم يبلغ النقل فيـه مبلغ ما يوجب العـلم . وقال « أبو عبد الله » لو ثبت لكان فى حد المجمل ، لا يصح التعلق بظاهره ؛ لأن لقائل أن يقول : إن المـراد أن يجتهد ، فى المـراد بالنصوص التى لا تدل من حيث الظاهر ، فمن أصاب ذلك فقـد استحق الأجر مرتين ، ومن أخطأه وعدل إلى غـيره استحق على اجتهاده الأجر مرة ، وإن كان مخطئا من الوجه الآخر ، فيكون ذلك منافيا لقول من قال : إن المـراد به إذا اجتهد ، على طريقة القياس فأصاب ، أو أخطأ و[3] الكلام على سواء[4] ، فكيف يصح التعلق بظاهره ؟ !

والكلام على ما يتعلق به من حديث عمـرو بن العاص ، وعقبة بن عامر ، وأنه ، صلى الله عليه ، سوغ لهما الاجتهاد بحضرته ، يقارب الكلام فيما قدمناه .

---

(١) أكثر الكلمة ضائع من الأصـل . (٢) الكلمة مهملة فى الأصل — كالعادة — فهل تقرأ « تغير » أو « بغير » - بل قد تقرأ « بتغير » . (٣) أكثر حروف الكلمة ضائع فى الأصل .

(٤) هنا كلمة تعذرت على قراءتها بما يلائم السياق ، ورسمها بلا إعجام هكذا « لما » .

وكثير مما يتعلق به القوم من هذا الجنس منقول من جهة الاجتهاد، فلا يصح الاعتماد عليه فى هذا الأصل، الذى لا بدّ فى إثباته من دليل قاطع.

وقد ذكر «أبو هاشم» على أن[1] ورود النص لعلة الحكم بمنزلة العموم، حتى لا فرق بين أن يقول: حرمت السكر لأنه حلو، ويقول حرمت كل حلو، ويشترط فى ذلك التعبد بالقياس، فهو المحكى عن «النظام» ومن تبعه، ولا يختلف الفقهاء فى أن ذلك يقتضى صحة القياس بانفراده، والصحيح فى ذلك ما ذكرناه، من أنه لا بدّ من أن تقترن إليه دلالة القياس، وأنه بمنزلة أن نعرف دواعى المكلف باضطرار، فى أن ذلك لا يوجب استمرار حاله، وأنه لا بدّ فى ذلك من الرجوع الى خبره تعالى[2]، والدليل الصادر من قبله حتى يعلم أن حال المكلف لا تتغير فى ذلك. ولا فرق بين من أوجب ذلك[3]، وبين من قال: إذا تعبد، جل وعز، بفعل فى وقت فيجب أن نقيس عليه سائر الأوقات، فإذا لم يجب ذلك، لجواز اختلاف حاله فى ذلك، وكذلك القول فيما قدمناه، ويفارق ذلك العموم، لأنه يدل على تثبيت الحكم فى الجميع، وتعليل الحكم المخصوص لا يتناول سواه، فلا يدل على حكم غيره.

وقد قال بعضهم: إذا ثبت أنه، صلى الله عليه، متى حكم على عين فالواجب مثله فى سائر الأعيان بالمشاركة، ولم يجد لذلك طريقة إلا القياس، فقد صح التعبد بالقياس، ومثل ذلك قصة الرجم، وقال أيضا: إذا ثبت أنه، صلى الله عليه، لما سها فسجد أن الواجب مثله، على سائر الناس لما عرفنا السبب فكذلك إذا عرفنا العلة، لأنها أقوى فى هذا الباب من السبب، وهذا بعيد[4]، لأنا بالإجماع

---

(١) كذا فى الأصل بوضوح! (٢) كلمة «تعالى» مكررة فى الأصل.

(٣) كلمتا «أوجب ذلك» مصححتان فى الهامش.

(٤) بعض الكلمة ضائع من الأصل، والقراءة ترجيحية.

أوجبنا أن حكم جميع المكلفين ، فى الشرعيات واحد ، إلا ما قام دليله ، لا بالقياس ؛ ولذلك نجد نافى القياس ومثبته فى ذلك سواء ، فهو فى بابه بمنزلة ما قدمناه من أن حكمنا وحكمه ، عليه السلام واحد بالإجماع إلا ما استثناه الدليل ، فأى مدخل للقياس فى هذا الباب .

وقد دفع نفاة القياس ذلك بأن قالوا : إنما حكمنا بذلك لما روى عنه ، عليه السلام ، من قوله : حكمى فى الواحد حكمى فى الجماعة ؛ وهذا خبر واحد ، فالأولى أن يدفع ذلك بما قدمناه .

وبعد . . فإن نصه ، صلى الله عليه ، على حكم فى عين لا يوجب أن غيرها من الأعيان مثلها فى ذلك الحكم ، لولا الدليل ، فإن ثبت بالإجماع أو غيره قضى به ، وإلا فالواجب تخصيص تلك العين بذلك الحكم ؛ فكيف يتوصل بذلك إلى إثبات القياس ؟ ! .

فأما أنه صلى الله عليه ، سجد لأنه سها ؛ أو رجم ماعزا ، لأنه زنى فلو لم يكن هناك إجماع أو دليل يقتضى الاستمرار لما حكمنا بذلك ، لأنه لا يجوز أن يكون أزيد حالا من العلة المنصوص عليها ، ولولا الإجماع فى أن ذلك سبب هذا الحكم ، وأنه كالدلالة والعلة لما قضينا بذلك فى الجميع ؛ فكيف يصح أن يتوصل بذلك إلى إثبات القياس ؟

وقد عوّل بعضهم فى ذلك على أنه : لولا القياس لما علم بقوله « وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ » أن المنع من سائر الإضرار بهما ، وكان لا يعلم بقوله ، عليه السلام ولا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان ، أن حال شدة الجوع ، والحزن ، والفزع الشديد بمنزلته ، إلى مسائل كثيرة ، ذكرها فى هذا الباب ، وزعم أن هذا هو القياس الجلى ، وفى ثباته ثبات سائر القياس .

وبهذا ينقسم، ففيه ما يدل النص عليه، وفيه ما لا يعلم الجمع بينهما إلا بدليل.

فالأول : ما يعقل بفحوى الكلام، نحو قوله : « وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ »، لأن العارف بذلك، وبخطابه، جل وعز، وكيفية دلالته يكفيه سماع ذلك فى معرفة المنع من ضربهما، والإضرار بهما، ولو كان طريقه القياس لاحتاج إلى أمر زائد.

وقد بينا فى « العمد » وغيره، أن هذا أظهر من كثير من النصوص.

وأما الوجه الثانى فلا بدّ فيه من دليل نحو علمنا بأن العبد كالأمة فى تنصيف الحدّ، إلى ما شاكل ذلك ؛ ويجب أن ننظر فيه ، فإن دل الإجماع على اجتماعهما قضى به ، وكذلك إن دل غيره ، ومتى عدمنا الدلالة لم يجمع بينهما ، فكيف يصح التوصل بذلك إلى إثبات القياس ؟ !

وهذه الطريقة بمنزلة من حكم فى العموم بالخصوص ؛ لأنه لم يجد العموم إلا كذلك . لأنه إنما أثبت القياس بأن قال : وجدت النص ورد فى أمر، وحكم فى نظيره بمثل حكمه ؛ وإنما كان يجب ذلك متى صح لهم أنهم حكموا فى ذلك بطريقة القياس / كما كان يصح للقائلين بالخصوص ما ذكرناه ، متى ثبت أنه مخصوص من جهة اللفظ إلا(١) بالدليل المقارن .

وتجاوز بعضهم هذه الطريقة فى إثبات القياس إلى أن قال : قد صح أن الضرورة تقتضى إثبات القياس شرعا وعقلا ؛ لأنا لو لم نقل بذلك لم نعلم فيمن نشاهده أنه مولود من ذكر وأنثى ، ولما عرفنا ذلك من أنفسنا ، ولوجب أن لا نحكم بذلك إلا فيما نشاهده ، وسلك هذه الطريقة وجعلها عمدة فى إثبات القياس الشرعى .

---

(١) الألف ظاهرة فى الأصل ، لكن طريقة الناسخ لا تحيل قراءتها « لا » .

وهـذا تجاهل : لأنه يوجب عليـه مذهب الملحدة : فى قـدم العالم ، وأنه لا ذكر إلا من أنثى ، ولا أنثى إلا من ذكر ، ويوجب عليه أن لا يثبت « آدم » كائنا ، إلا من ذكر وأنثى .

وبعد .. فيجب أن يكون العلم بمـا ذكره، ن كان يدرك بالقياس يختص به أهل العلم، حتى لا يشرك العامة العلماء فى ذلك ، ومتى ادعى الضرورة فقد أخرجه من باب القياس ؛ لأن الإنسان لا يعلم الضروريات بالقياس ، وإنمـا يعلم ذلك عندنا بالعادات أو بالسمع الذى يجرى مجرى الضرورة .

وقال بعضهم : ذا صح بإجماع الأمة أن حكمه، صلى الله عليه ، بالرجم فى عين مطرد فى الأعيان ولم يجد ذلك بنص كتاب الله ولا سنته : فيجب أن تكون الأمة إنمـا أجمعت على ذلك من جهة القياس، وفى هذا تثبيت للقياس بالإجماع .

وهذا يبعد؛ لأنا كما نجوز فى إجماعهم أن يكون عن قياس فقد نجوز أن يكون عن توقيف سمعوه، واستغنى عن نقله بإجماعهم، على ما قدمناه، فى باب الإجماع؛ فلا يصح ما ذكروه، لأنه إثبات للقياس بأمر محتمل .

فأما كثير من الشافعية فإنهـم يزعمون أنه ذا أمكن استخراج العـلة ، وصح اطرادها ، وزال عنها التناقض ، ودفع الأصول لها ، فلا بدّ من تعليق الحكم بها ؛ كما يجب تعليق الحكم بالنصوص .

ويختلفون فى ذلك : فمنهم من يعتمد ذلك ، ويكتفى به فى إثبات القياس .

ومنهم من يثبت القياس، ويجعل ذلك طريق إثبات العلل، وتعلق الأحكام بها؛ وربمـا قالوا : إذا كانت العلة كما وصفناه وجب صحتها، لقـوله : « لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ ... الآية »؛ ولأن الأصول لا بدّ أن تتضمن بيان فساد الفاسد،

كما تتضمن بيان صحة الصحيح ، فلو كانت هذه الطريقة فاسدة لوجد فى الأصول بيان فسادها .

وهذا بعيد ؛ لأنا قد بينا أن تعليل الأصول الشرعية ، لا يكون إلا ببيان ما يكشف عن الدواعى ، وعن كون الفعل صلاحا ، وأن ذلك مما لا يجب الاطراد فيه ، من جهة العقل ، فلا بد فيه من دليل ؛ فكيف يصح ما ذكروه ! !

وقد بينا : أن التعليل لو نص عليه ، واطرد لم يدل ؛ فكيف يدل هذا من هذا الوجه !

على أنا قد بينا فى « العمد » أن تعليق الحكم بها فى الفروع تابع لصحتها ، فتى جعل ذلك علامة على صحتها تناقض ، وأدى أن يجعل الفرع أصلا ، والأصل فرعا . وبينا أن هذه الطريقة فى العقل لا تدل ، لأن المبطل قد يجوز أن يعتل بعلة فاسدة ، ويجريها على فسادها فى كل فرع ، فلا يدل ذلك على صحتها ، وليس يجب إذا كان وقوع النقض فيها دلالة الفساد أن يكون اطرادها دلالة الصحة ، لأن ما له تفسد العلة إذا انتقضت خروجها بذلك عن أن تكون دلالة ، ووجوبها فى كونها دلالة بالاطراد لا يصح .

وقال بعضهم ، نصه ، صلى الله عليه ، فى إثبات الربا على الأصول المختلفة المتفاوتة يدل على أنه أراد القياس ؛ فلذلك جمع بين البر والشعير ، والتمر ، والملح ، مع تباين ما بينهما ؛ وبالضد من ذلك قال نفاة القياس : نصه ، صلى الله عليه ، على ذلك يدل على المنع من القياس ؛ وإلا لم يكن للجمع بين هذه الأمور المختلفة معنى ، وكان الاقتصار على الواحد يقنع .

وكل ذلك بعيد ، لأنه لا يمتنع أن يعلم ، جل وعز ، أن الصلاح فى تثبيتنا الربا فى المأكولات يختلف ، ففيها ما الصلاح أن يثبت الربا فيه بالنص ، وفيها

ما الصلاح أن يثبت ذلك فيه باجتهاد، فلذلك نص على الأربعة ؛ فكيف يجوز أن يقال : إن فى ذلك دلالة على نفى القياس، وإلا لم يكن لذكر الأربعة معنى.

فأما أن يقال : إن ذكره لها يدل على أن ما عداه بخلافه فهو أبعد ؛ لأن ذلك لا يدل إذن على الحكم بصفة الشئ على مخالفة ما عداها مع التضاد ؛ فبأن لا يدل فى الأعيان أولى ؛ فأما التطرق بذلك إلى إثبات القياس فبعيد ؛ لأنه قد يجوز أن يعلق الصلاح بإثبات الربا فى هذه الأمور المختلفة . دون غيرها ؛ فمن أين أن ذلك لا يجوز، حتى يتوصل إلى إثبات القياس ! وحمل سائر المأكولات عليه !

فأما تعلق نفاة القياس بقوله، جل وعز : « فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ ... الآية » ، فهو بأن يدل على القياس أقرب لامتثال(١) الكتاب لا يسمى ردا(٢) ؛ وإنما يوصف بذلك ما لا نص عليه فى كتاب، فيرد إلى المنصوص فيه .

وبعد، فقد يتنازع فيما يتصل بالتوحيد، والعدل، ولا يصح رد ذلك إلى الكتاب والسنة ؛ لأن العلم بصحتهما يفتقر إلى العلم بصحة ذلك، وإنما لم نرجع إليهما لأنهما لا يدلان على ذلك ؛ فيجب أن يكون المراد بالآية : فردوه إلى كتاب الله، فيما فيه دليله، أو إلى سنة رسوله، إذا كان فيه ما يقطع التنازع ؛ فهذا بأن يوجب الرجوع إلى القياس فى الفروع التى لا نص عليها فى الكتاب أو السنة، أولى .

وقوله، جل وعز : « وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ » أبعد من الأول .

وأما تعلقهم بأنه، جل وعز، بين أنه أكمل الدين بقوله : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ » فيجب أن لا يكون القياس من الدين، وأن يكون فاسدا فبعيد ؛

---

(١) فى الأصل « لا امتثال » ويبدو أن الألف زائدة .

(٢) فى السياق شىء ؟ .

لأن من جملة ما أكمله من الدين بيان طريقة القياس ، والتعبد به ، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على تثبيت القياس ، بأن يقال : إذا كان فى الفروع ما لا دليل عليه ، وشهد ، جل وعز ، بأنه أكمل الدين فليس إلا إثبات الحكم فى ذلك من جهة القياس .

فأما تعلقهم بأنه ، وجل عز ، قال : « تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ » «وَمَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ » فإن ذلك يوجب أن بيان الكتاب قد استوفى جميع أحكام الحوادث ، فلا وجه لتثبيت القياس ، فبعيد ، وذلك لأن حمل هاتين الآيتين على ظاهرهما متعذر ، والمراد أنه بين بالكتاب جمل الأمور ، ويدخل فيها إثبات القياس ، إما بدلالة الكتاب عليه أو بدلالته على السنة والإجماع اللذين دلا عليه .

والتعلق بقوله : « وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ .. الآية » بعيد ، لأنا فيما نحكم به قياسا نرده إلى الرسول ، وإلى أولى الأمر ، وإن كان الرد يختلف ، فمرة إلى النص ، ومرة إلى دليل النص ، ولو جعل ذلك دلالة عليهم لكان أقرب ؛ لأنه تنبيه على القياس لذكره الاستنباط .

فأما ما يذكره الجهال منهم ، من أن فى القياس تقدما بين يدى الله ورسوله فقد بينا : أن الحكم المثبت بالقياس معلوم عندنا ، وإن كان طريقه غلبة الظن ؛ كما أن وجوب التوجه إلى الكعبة فى المجتهد معلوم ، وإن تبع غالب الظن ، ووجوب تحريم القيمة على من أتلف معلوم ، وإن تبع غالب الظن ، كما أن وجوب التوجه إلى الكعبة فى المجتهد معلوم وإن تبع غالب الظن ، ووجوب الحكم بالإقرار والشهادة معلوم ، وإن تبع غالب الظن ، فهذه طريقة معروفة فى العقليات والشرعيات .

وقد زعم بعض المتأخرين : أن دليل نفى القياس وقوع الغنى عنــه ؛ وذلك أنه لا حادثة إلا وعليها دليل قائم ؛ وإنمـا يحتاج إلى القياس فيما لا دليل عليه ، من جهة النص ، فيجب بذلك القضاء بفساده — هذا هو الذى حكينا أن بعض من يثبت القياس تطرق به إلى إثباته بأن قال : فى أحكام الفروع الشرعية ما لا دليل عليه نصا ، ولا بد من طريق معرفة ؛ وليس ذلك إلا بالقياس ، فيجب إثباته ؛ وعند ذلك تقع المنازعة بين هذا المستدل ، وبين ذلك الطاعن فى أحكام الفروع : هل عليهـا أدلة من جهة النصوص ، أو ذلك متعـذر ؟ فيصير الكلام فى أعيان المسائل ، وما حل هذا المحـل لا يصح التعلق به فى الأصول ؛ لأن بيان صحتـه لا يمكن إلا بتصفح الفروع .

وبعد . . فإن بيان الحكم بدليل لا يمنع من صحة طريقة أخرى فى الدلالة ؛ لأنه قد تدل على الحكم أدلة ؛ فكيف يصح التعلق بمثل هذا ! !

وبعد . . فإن إجماع الصحابة يقضى على هذا القول بالفساد ، لأنهم تنازعوا فى أحكام مسائل ، ولم يذكروا مع اختلافهم فيها إلا طريقة القياس / إما جملة ، وإما مفصلا ، وذلك يبطل ما قاله . . . . . . (1) ذكر جملا ممـا يتعلقون به ، ثم قال : لأنا قد دللنا على أن التعبد كما قد يتعلق بالعـلم فقد يتعلق بغالب الظن ، فى العقل والشرع ، وإن الأكثر من التعبد متعلق بذلك دون العلم .

فإن قيل : أليس قـد يتعلق الحكم بالشـك ، ولم يوجب ذلك كون طريقة الشك ، أو ما يقتضى ذلك دلالة ؛ فهلا وجب مثله فى غالب الظن ؟

قيــل : إنا لم نقل إن كل طريق يتعلق به الحكم فهو دليل ؛ وإنمـا قلنا : إن الدليل قد يكون دليلا على وجه يتبع العلم ، ولو كان الشك طريقة كان لا يمنع من

(1) بياض صغير بالأصل ، ينقطع به السياق نسبيا ، وإن استمر الكلام فى القياس وما يتصل به .

ذلك فيه، لأن الأمارات تقتضى غالب الظن، ولا تقتضى الشكوك ؛ فلذلك فرقنا بين الأمرين؛ ولو صح فى الشك أمارة ، يتميز عندها الصواب من الخطأ لم يمتنع تعلق التعبد به ، كما قد تعلق به ذلك فى كثير من المواضع؛ ومن دفع تعلق الأحكام بغالب الظن فقد طعن على عقله ، وأبان عن جهله ، بالفصل بين غالب الظن والعلم ، فظن أن الجميع من ذلك علم ، وإلا فتصرف العبد فى أكثر ما يلزم دينا ودنيا يتعلق بغالب الظن .

فأما اثبات أحكام متضادة فالقياس لا يؤدى إليه؛ وإنما يؤدى إلى ما لو كان التعبد بعين / واحدة على وجه واحد لكان متضادا ؛ فأما إذا كان فى مكلفين ، أو فى مكلف واحد فى وقتين ، أو فى وقت واحد على وجه واحد ، على طريقة التخيير، فما الذى يمنع من التعبد به ؟ والإقدام عليه ممكن، والامتناع منه صحيح ، وما هذه حاله لو ورد النص بمثله لجاز دخوله تحت التعبد ؛ فكذلك إذا دل دليل القياس عليه، وقد ثبت أن ما لا يثبت الحكم من جهة القياس إلا والنفس[1] إلى صحته ساكنة؛ لأنه لا فرق بين دليل قاطع على طريق الحكم، وإن كانت متعلقة بغالب الظن وبين دليل قاطع على غير[2] طريق الحكم .

وأما من يتعلق فى ذلك بأن القول بالقياس يقتضى الحكم بالشهوة والهوى فقد أبان عن جهله بما نقول؛ وإنما يجب أن تفهمه المذهب، وقد زال طعنه . وكذلك إذا قال : إنه يتعلق بالاختيار؛ لأنا إنما نختار ما تقدم الاجتهاد والاستدلال فيه؛ كما نعمله فى النصوص . فأما تعليق الحكم بالرأى فغير ممتنع عندنا إذا كان

---

(١) رسم الكلمة غير محدد ، والقراءة اجتهادية إلى حد ما .

(٢) لفظة « غير » مصححة فى الهامش .

ذلك الرأى يصدر عن اجتهاد علم ، وسلك فيه الطريق الصحيح ، فما الذى يمنع من ذلك ؟ .

فأما الاختلاف الذى نحكم بصوابه من جهة القياس فهو ممدوح غير مذموم ، خارج عن الاختلاف الذى ذمه ، جل وعز ، وإن كنا عند التحقيق لا نجعله اختلافا ، لأن كل واحد من المجتهدين يوافق الآخر فى أن قوله حق ، وأن قول نفسه كان لا يكون حقا لو أداه اجتهاده إلى مثل طريقته ، فذلك فى بابه بمنزلة اختلاف التعبد فى تزويج المرأة التى هى محرمة على أحدهما ، لأن أحدهما يحل له التزوج بها[1] ، والآخر يحرم عليه ذلك ، ولا يعد ذلك اختلافا فى التحقيق ، لأن من تحل له لو كانت حاله حال الآخر لما حل ، ولهذا الوجه قلنا : إن شريعة الرسول ، عليه السلام ، ليست مختلفة ، وإن كان تعبد المسافر يخالف تعبد المقيم ، من حيث لو توافق سببهما لاتفق حكمهما .

فأما قولهم : لو كان القياس حقا لكان من عنده تعالى ، ولو كان كذلك لزال الاختلاف عنه ، بقوله : «وَلَوْ كَانَ[2] مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» ، فجعل علامة كون الشىء من عند غيره وجود الاختلاف ، فمن أبعد ما يتعلق به ، لأن الغرض بالآية الإبانة عن حال القرآن ، ونفى التناقض عنه ، دون غيره ، لأن الكلام يختصه ، دون ما سواه ، فكيف يصح التعلق به ! .

فإن قالوا : إن الآية وإن تناولته فإنا نجعل هذه العلامة مستمرة فى الكل .

قيل لهم : بالقياس تثبتون ذلك أو بالنص ؟ ولا نص يقتضى أن غير القرآن كالقرآن ، فى هذا الباب ، والقياس عندهم فاسد ، فكيف يصح ما قالوه !

---

(١) رسم الجيم موهم ، وما هنا اجتهادى .

(٢) الرسم يوهم أنها « كانت » ! .

وربما طعنوا فى إثبات القياس بأنه : لو كان دليلا لوجب كونه دليلا فى تثبيت كل الأحكام كالكتاب والسنة ؛ لأن الأدلة لا تختص .

وربما قووا ذلك بأنه : يجب أن يعارض الكتاب ، ولا يبطل به ، بل كان يجب أن يكون أقوى منه ؛ لأنه مما يتعذر فيه المجاز ، ولا يتعذر فى الخطاب .

وربما قووا ذلك بأنه : كان يجب أن يقيس ، صلى الله عليه ؛ لأن الدلالة كما لا تختص بالمواضع فكذلك لا تختص ببعض المكلفين .

وربما قووا ذلك بأنه : كان يجب أن لا تتساوى العلل فى الفرع الواقع بين الأصلين ؛ لأن الأدلة لا يصح فيها أن يعارضها ما ليس بدليل على وجه يساويها ، ولا تميز أحدهما من الآخر ؛ لأنه يوجب أن لا يتميز الحق من الباطل .

وهذا كله يبعد ، لأنا قد بينا فى الباب الأول : أن القياس دليل على وجه لا يمتنع أن يختص فيكون دليلا فى حكم ، دون حكم ؛ لأنه تابع للصفة الكاشفة عن المصلحة والدواعى ؛ وقد تختلف أحوال المكلفين فى ذلك ، فلا فرق بين هذا الطعن ، والحال ما قلناه ، وبين من قال : لو كان الشرع دليلا لدل على العقليات ، ولدل على إباحة الظلم ، كدلالته على إباحة الضرر . . وهذا ركيك من القول ، وإذا صح فيه ما ذكرنا ، وكان يتبع غالب الظن لم يجز أن يساوى الأدلة القاطعة ، لأن غالب الظن إنما يكون له حكم إذا لم يحصل العلم ، ولا التمكن من العلم ، فى خلافه أو وفاقه ، على ما بيناه فى « العمد » ؛ ولذلك ما جاز أن لا يتعبد ، صلى الله عليه ، به ، من حيث أنزل قوله منزلة الأدلة [1] فى التعبد عما لا يحل هذا المحل ، وجاز [2] أن يساوى الأحكام فى القياس ، كما يجوز فى النصوص ، ويكون طريقه الأمارة .

---

(١) فى الأصل كلمة مشتبهة أقرب ما تقرأ به « غيره » .

(٢) فى الأصل « وجاوز » وليس واضحا ؟ .

وربما طعنوا فى القياس بأنه : بيان للحكم بطريق غامض ملتبس ، كان يصح منه ، جل وعز ، أن يبينه بأوضح منه وأعلى ؛ ولا يجوز فى حكمته وغرضه بالتكليف التعريض للثواب إلا ويبلغ فى إزاحة العلة أقوى ما يمكن فى بابه .

وهذا بعيد ؛ لأنه يلزم عليه القول بالضرورة فى المعارف ؛ ويجب عليه أن لا تتفاوت الأدلة ، بل تجرى على نمط واحد فى الجلاء ، وذلك ينقض طريقة العقل والشرع جميعا .

وبعد . فإذا كان التعبد بالفعل على وجه المصلحة ، وقد يختلف ذلك ، فكذلك التعبد بالعلم وما يجرى مجراه ، والطرق الموصلة إلى ذلك ؛ فإذا علم تعالى أن الأصلح للمكلف أن يسلك طريقة القياس ، فى أحكام الحوادث ، فى نفسه وغيره ، فالواجب فى الحكمة التعبد بذلك دون ما سواه .

وربما طعنوا فى ذلك : بأن التعبد بالقياس يقتضى حمل الفروع على الأصول ، والأصول فى الشرع مختلفة ، مترتبة على طريقة يمتنع القياس فيها ؛ وهذه علة[1] « النظام » ومثل ذلك بالجارية الحسناء ، التى أبيح النظر إلى كثير من محاسنها ، وحرم ذلك فى الحرة الشوهاء ، وبوجوب الغسل من المنى ، دون غيره من الخوارج ، مع أنه أنظف منها ، إلى مسائل كثيرة ذكرها فى هذا الوجه . قال : وإذا امتنع تثبيت الأصول امتنع بامتناعه حمل الفروع عليها ، وفى ذلك إبطال القياس العقلى ؛ لأن هناك الطريقة واحدة ، لا يصح خلافها .

وهذا بعيد ، وذلك لأن فى الأصول ما لا يقع فيه اختلاف ، ويمكن حمل الفروع عليه ، فيجب تجويز القياس ؛ وإنما ينبغى أن نمنع منه فيما لا يترتب هذا الترتيب ؛

---

(١) الكلمة مشتبهة والمعنى بهذه القراءة غير مطمئن ؟ .

ومتى أنكر ذلك أريناه له بما تقول فى فروع الربا ، وحمل الأنبذة على الخمر ، إلى ما شاكل ذلك .

وبعد . . فلو اختلفت الأصول ، ما الذى كان يمنع من صحة القياس عليهما ؟ فإن كان أحدهما أقوى وجب العمل به ، وإن كانا مستويين[1] كان طريقه التخيير ؛ لأن ذلك صحيح فى التعبد .

وبعد . . فالمعتبر الأمارة التى عندها يلزم القياس حمل الفرع على الأصل ، وإجراء حكمه عليه ؛ فإذا اختصت ببعض الأصول دون بعض ، فما الذى يمنع من التعبد بالقياس على هذا الوجه ؟ .

وإنما يقرب التعلق بهذه الطريقة « للنظام » على من قال بالقياس ، ونفى الاجتهاد ؛ فأما على القائلين بالاجتهاد فتبعد ، وذلك أنهم يجيزون كون الفرع فرعا لأصول فى مكلفين أو مكلف واحد فى وقتين ، أو فى وقت واحد ، على وجهين ، أو على وجه واحد ، على طريقة التخيير ، وذلك يسقط ما ذكره .

على أنه لو قيل له : أليس فى العقل قد يشتبه[2] الفرع بأصلين ، ولم يمنع ذلك من أن تدل الدلالة على أن أحدهما هو الأصل ، والآخر كالشبهة ؛ نحو الكذب الذى فيه نفع لا يشبه الكذب العارى ، من نفع ودفع ضرر ، فى القبح ، وتشبه المضار التى تحسن للنفع ، ولم يمنع ذلك من أن تدل الدلالة على أن الواجب حمله على الكذب ، فى القبح ، دون الضرر ؛ فهلا جاز مثله فى أصول الشرع إذا اشتبهت ؟

---

(١) أقرب ما يقرأ به الأصل هنا « مستويين » ولعله يقتضى أن نقرأ قبله « كانا » مع وضوح « كان » ؟

(٢) الرسم يعطى « يشبه » .

وهذا يبين أن طريقته، كما لا تلزم أصحاب الاجتهاد، فهى غير لازمة، لمن لا يقول إلا بالقياس، ويلزمه أن لا يجيز الاجتهاد فى تثبيت الإمامة، لأن كثيرا من الأعيان يصلح للإمامة، فيؤدى إلى الفساد.

فإن قال: طريقه التخيير أو يرجح البعض على البعض بضرب من الأمارة،

قيل: بمثله فى الاجتهاد.

أبو سلوم المعتزلي

فصــل

فى بيــان موضع القيــاس

اعلم . . أن كل ما لا يصح القياس إلا بتقدمه من الأحكام لم يجز تثبيته بالقياس كما أن ما لا يصح الشرع إلا بتقدمه من العـلوم لم يصح تثبيته بالشرع ، فلذلك لا يجوز أن يثبت بالقياس كل الأصول، وكل الأحكام .

ووجه آخر، وهو أن كل حكم يجب تثبيته بوجه الاضطرار إلى قصد الرسول، عليه السلام، أو بالأدلة القاطعة فغير جائز أن يكون طريق تثبيته القياس الذى يتبع غالب الظن ، لأن ذلك يتناقض . .

ووجه آخر وهو : أن كل حكم عمت البـلوى به، على طريقة العـلم، حتى يلزم كل مكلف العـلم والعمل به ، فغـير جائز أن يثبت بالقياس ، الذى مرجعه أن يختص أهل الاجتهاد دون غيرهم .

ووجه آخر وهـو : أن إثبات الأصول بالقياس لا يجـوز ، وادّعى شيخنا « أبو على » الإجماع فيه ، وذكر أنه لا خلاف أن إثبات صلاة سادسة ، وضرب من الزكاة ، والكفارات ، والحدود لا يجوز قياسا .

ووجه آخر وهـو : أن ما تتعذر طريقة القياس فيـه لا يصح تثبيته من جهة القياس ، لأن ذلك يتناقض .

ووجه آخر، وهو : أن كل قياس لا يثبت إلا على أصـل ثبت فساد تعليله يجب إبطاله ، لأن ذلك يتناقض .

ووجه آخر ، وهو : أن كثيرا من التقديرات لا مجال للقياس فيه ، ولا بد من الرجوع فيه إلى النص ، كأقل الحيض وأكثره ، إلى ما شا كل ذلك .

ووجه آخر ، وهو : ما يقتضى بيان الأصول المحتملة ؛ فعند بعضهم لا يصح القياس فيه ، ويصح عند بعض .

ووجه آخر ، وهو تخصيص الأدلة القاطعة ، فعند بعضهم يجوز بالقياس ، وعند بعضهم لا يجوز ذلك ،

ووجه آخر ، وهو : أن إثبات النسخ به ، فعند الأكثر لا يجوز ذلك ومنهم من يجوزه بالجلى .

ووجه آخر ، وهو أن القياس ، هل يدخل فى الحكم ، أو الاسم ؛ فبعضهم أثبت الاسم بالقياس ثم علق الحكم به ، كما يستعمل القياس فى أن حق العيب والشفعة تركة ، ثم يدخله فى الظاهر ، والأكثر على خلافه ؛ لأنهم يجوزون دخوله فى الأحكام ، ويجعلونها عمدة القياس ؛ وإن صح دخوله فى الأسماء ، على بعض الوجوه .

ووجه آخر ، وهو : دخول القياس فى الحكم الذى فيه دليل ونص ؛ فبعضهم أجازه ، وبعض جعله تأكيدا ، وبعض منع منه .

ووجه آخر ، وهو : دخوله فى الحكم المجمع عليه ؛ لأن فى الناس من منع وقوعه عن اجتهاد ؛ وفيهم من أجازه ؛ فأما سلوك طريقة القياس فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم .

وقد نبهنا بهذه الوجوه على ما عداها ؛ ولم نستقص الكلام فيها ، لأن الكلام فيها يضارع الكلام فى أصول الفقه ، وأحلنا على الكتب المعمولة فيه .

فصـــل

فى بيـان أصول القيـاس

قد بينا أنه لا بد فى القياس من أصل، والذى يحصل من الخلاف فى ذلك ليس الا أحد مذهبين؛ أما القول بأن الأصل هو الحكم الثابت بالشرع؛ أو يقال: إنه الدلالة الواردة من كتاب أو سنة أو إجماع؛ فالأول طريقة من يحصل من الفقهاء، وإن كان فيهم من يبعد عن التحصيل فيقول: إن الأصل فى الربا البر أو الحكم الواقع .

وكلام شيوخنا المتكلمين، يدل على أن الأصل فى ذلك الدلالة لأنهـا المعتبرة فى باب القياس؛ فيقال: ما الذى أراده، صلى الله عليه، بقـوله: البر بالبر ربا؟ هل أراد تعـلق الحكم بالإسم، أو ببعض الصفات؟ . فإذا علم تعلقه ببعض الصفات فليس عليـه؛ وغير بعيد الجمـع بين المذهبين؛ فيقال: لا بدّ من اعتبار الحكم الذى ورد به الدليل، كما لا بدّ من اعتبار نفس الدليل؛ والدليـل بانفراده لا يقتضى القياس، حتى ينضاف إليـه الدلالة الدالة على صحة القياس، وبيان طريقه؛ فلا بدّ من كل ذلك؛ فإذا وجب ذلك، فإن كان الأصل هو الدليل فلم صار هو الأصل دون ما دل عليه إثبات القياس؟ وهذا يبين أن الأولى فى ذلك أن يكون الأصل ما ثبت بالدليل من الحكم، لأنا لو لم نعـلم الا الحكم، وعلمنا الدلالة على الجملة أو التفصيل، أو لم نعلمها، وقد ثبت صحة القياس لصح القياس على ذلك؛ ولو حصلت الدلالة ولم يعلم الحكم المعتبر، بأن يكون جملة دون تفصيل لما صح القياس .

وقد قال « أبو هاشم » : إن الحكم المثبت بالقياس لا بدّ أن يكون مراد الله عز وجل ، على الوجه الذى كلف . ويجب أن يكون مراد الله الوجه الذى ثبت به الأصل؛ وربما قال : إنه يكون مرادا بغيره .

وقد بينا أن الأولى أن يكون مرادا بالدليل الدال على صحة القياس ؛ لأنه المتناول لأحكام الفروع دون الأصول ، التى يقع عليها القياس ؛ لأنها لا تتناول إلا حكم الأصل بعينه ؛ ولا يعقل منه سواه ؛ وبسطنا القول فى ذلك فى كتاب « النهاية » ؛ ولا يمكن أن يقال : إن الحكم المثبت بالقياس غير مراد لله ، جل وعز ، لأنه داخل فى التعبد ؛ وما هذه حاله لا بدّ من أن يكون جل وعز ، مريدا له ، على الحد الذى تعبد به ؛ فإذا صحت هذه الجملة لم يخل من أن يقاس على كل أصل من غير تخصيص ؛ أو لا يقال إلا على ما ثبت بالدليل ؛ أو يقال بجواز القياس على كل أصل يمكن ذلك فيه إلا ما استثناه الدليل . والأول ليس بقول لأحد ، لأن القياس على كل أصل لا يمكن ، فكيف يقال بجواز ذلك ! ولم يبق إلا المذهبان الآخران؛ فقد ثبت بطلان القول بأن معتبر الدليل المخصوص المعين لم يقس عليه ، وذلك لأن قيام الدلالة على صحة القياس يمنع من هذا القول ، ويغنى عن قيام الدلالة ، على كل أصل .

فإن قيل : ألستم فى العقليات تقولون : إنه لا بدّ فى طريقة القياس من التنبيه على أصله ، وطريقة الدلالة عليه بالداعى والخاطر ، فهلا أوجبتم بمثله ما ذكرناه ؟

قيل له : لأنه لا وجه تعرف به الطريقة فيها ، إلا ما ذكرناه ، إذا لم ينبه عليه من ذى قبل ، والأصول الشرعية معروفة للمجتهد ، يفصل بين ما يصح أن يقيس عليه ، وبين خلافه ؛ وذلك يغني عن النص والدلالة ؛ لانه أقوى من

التنويه بالخاطر ، الذى ذكرناه ؛ وإذا صح أن كل أصل يجوز القياس عليه ما لم يمنع منه مانع فلا بدّ من بيان الموانع ، ليتميز ما يقاس عليه مما لا يقاس عليه .

وأحدها : أن لا يمكن القياس عليه لأمر يرجع إلى تنافى الحكم ، أو تعذر الاشتراك فى العلة ، أو امتناع وجوه الأمارة ، إلى غير ذلك ، من شروط القياس .

وأحدها : أن تدل الدلالة على أنه غير معلل ، فلا يقاس عليه ، لامتناع القياس على غير علة .

وأحدها : أن يكون القياس عليه لا يصح إلا بأمر يتناقض فيمتنع القياس عليه .

وأحدها : أن لا يصح القياس عليه إلا بعلة يقع فيها التخصيص . وقد اختلفوا فى ذلك : فمنهم من أجازه ؛ ومنهم من منع منه ، على ما نبينه .

وأحدها : أن يقتضى القياس عليه الزيادة فى حكم النص ، فهو مبنى فى جوزه والمنع منه على الخلاف فى أن الزيادة فى النص ، هل هو[1] نسخ أم لا ؟ .

وأحدها : أن يكون ذلك الأصل مخصوصا بعلة ، لا توجد فيه فلا يقاس عليه .

وأحدها : أن يكون ذلك الأصل واردا بخلاف قياس الأصول ؛ فقد اختلفوا فى ذلك :

فمنهم من قال : لا يقاس عليه إذا لم يكن معللا .

ومنهم من قال : يقاس عليه من هذين الوجهين ، ومن وجه ثالث ؛ وهو : أن تقوم الدلالة ابتداء على أنه يقاس عليه .

ومنهم من قال : يقاس على كل حال ؛ وأنه بمنزلة الوارد بوفاق قياس الأصول .

---

(١) كذا فى النص .

وأحدها : القياس على الرخص ؛ فقد اختلفوا فى ذلك :

فمنهم من قال : لا يقاس عليه ما لم يكن معللا .

ومنهم من أجازه ؛ واختلفوا فى القياس على مواضع الضرورات :

فمنهم من امتنع من ذلك بأقوى من امتناعه من القياس على الرخص .

ومنهم من أجاز ذلك ؛ وهذا كالقياس على الميتة ، التى أبيحت للمضطر .

وأحدها : استعمال القياس فى أركان الصلاة . ففيهم من منع من ذلك ؛ لأن موضوعه على خلاف طريقة القياس . ومنهم من أجازه إلا أن يمنع الدليل منه .

وأحدها : القياس على أصل ثبت بالأصول لخروجه عن طريقة القياس ؛ ففى الناس من يقول : إن القياس لا يجوز عليه ؛ وذلك نحو ما قاله « أبو العباس ابن سريج » فى أنه لا يقاس الأكل على الجماع ، فى كفارة شهر رمضان ؛ لأن موضوع الجماع أن غيره لا يساويه فيما يلزم فيه ، وإن شاركه فى الحكم ، وأنه لا بدّ من أن يكون له مزية من حيث لا يستباح بالإباحة ؛ ومنهم من أجاز ذلك .

وأحدها : ما يثبت بضرب من الدليل أنه لا يقاس عليه ؛ وهذه الوجوه تدل على ما وراءها ، فما حصل فيه الواحد منها لا يقاس عليه ، وما عداه يجب أن يقاس عليه ، ولم نذكر ما تتعارض فيه الأصول ؛ لأن ذلك لا يمنع من القياس عليه ؛ ولذلك يرجح الفقهاء أحدهما على الآخر .

وشيوخنا يقولون بكلا القياسين إذا استويا .

فصـــل

فى علة القيـاس

قد بينا : أن العـلة لا بد منها ، واختلفوا فى فائدتها اختلافا شديدا ، ونحن نذكر المحصل منه .

قد صح أنها لا تكون علة فى نفسها ، و إنما تكون علة فى غيرها ، أو ما يجرى مجراه ، ولا توصف بذلك إلا ولهـا تأثير فى ذلك الغـير معلوم أو معتقد بوجه من الوجوه ، لأنها متى لم تكن كذلك لم توصف بهذه الصفة .

وقد بينا : أنهم لم يصفوا السبب بذلك إلا وله تأثير ، والعلة بذلك أحق . وتأثير العلة العقلية قـد بيناه فى موضع ، وأما العلة الشرعية فتأثيرها أن يعلم بالدليل أو الأمارة أن الحكم بها يتعلق ، أو بأن يتعلق الحكم بها أولى من غيرها ، فتوصف بذلك ، و إذا كان الكلام فى مسائل الاجتهاد ، وكل فريق منهـم يصف ما أداه إلى أن الحكم به يتعلق ، أنه علة الحكم ، كما يصف كل واحد الغرض الذى يدعوه إلى تصرفه بأنه علة تصرفه .

وقد بينا : أن العـلة فى الشرعيات تجرى مجرى الدواعى ، وما يكشف عن كون الفعل لطفا ، فيجب أن تجرى هذا المجرى .

ومن الناس من اعتبر فى القياس العلة ، ومنهم من اعتبرها واعتبر الشبه . ومنهم من اعتبر الشبه فقط ، وكثير من ذلك ربما يئول الخلاف فيه إلى عبارة ، لأن ما يسميه غيرنا شبها هـو الذى نسميه علة ، إلا أن يزعم أن الحكم يتعلق به من دون اعتبار

دلالة وأمارة ، فتبين فساد قوله فى هـذا الباب ؛ و إذا علمنا بالدليل والأمارة أن الصفة علة وصفنا عند ذلك الأصل بأنه مقيس عليه، والفرع بأنه مقيس، ونصف مايفعله من حمله عليه بأنه قياس لإجرائنا حكمه عليه / من هذه الطريقة المخصوصة ؛ والعلة ربمـا ثبتت بالدليل فيكون الحكم المتعلق بها من باب العلم؛ والحق فى مثل ذلك واحد . فأما إذا بان الطريق فيها الأمارة فهو من باب الاجتهاد ،

فصـــل

فى بيـان طرق صحة العلة

لا بد فى العلة من طريق لتتميز به مما ليس بعلة ، وإلا لم تكن بأن[1] تكون علة أولى من غيرها ، ومن امتنع من ذلك من أصحاب الشبه فقد أبعد ؛ كما أن من اعتبر فى ذلك الأدلة القاطعة فقد أبعد ؛ ونحن ننبه على جملة من ذلك :

فأحد ما تعرف به العلة ورود النص بذكرها ؛ لأن ذلك من أقوى ما تثبت به العلة ، كقوله صلى الله عليه ، إنما نهيتكم لأجل الدافة ؛ وقوله ، جل وعز « كَيْلَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ » إلى ما شاكل ذلك ؛ لأن الألفاظ الدالة على ذلك تكثر ، ولا فصل بين أن يقال : أوجبت لعلة كذا أو كذا ، أو لكى يكون كذا ، أو لكى لا يكون كذا ، أو لسبب كذا ، وما أشبهه ؛ لأن جميع ذلك يتفق ، ولا يختلف .

وأحدها : تنبيه النص على ذلك وإن لم يدخله لفظ التعليل ، كقوله ، صلى الله عليه ، « فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا » فى المحرم ؛ « وإنها من الطوافين عليكم والطوافات » فى سؤر الهرة ؛ وقوله : « ثمرة طيبة ، وماء طهور » فى النبيذ[2] ، إلى ماشاكل ذلك . وجملة ذلك أن يكون وصفا ، يتعقب ذكر الحكم ، أو يتقدمه ، ولو لم يجعله علة لما أفاد ؛ أو كان لا يفيد شرعا وحكما ؛ أو إذا جعلناه علة أفاد ذلك ، فيحل عند ذلك محل النص على التعليل ؛ وهذا يكثر فى الشريعة .

---

(١) فى الأصل « كان » ولعل ما هنا أولى .

(٢) الرسم مشتبه ؟

وأحدها : أن يثبت فى الأصل علتان أو ثلاث ، لا زيادة عليها . فإذا فسد الجميع علم فى الباقى أنه علة الحكم ؛ وهذه القسمة من أقوى ما يعتمد عليه .

وأحدها : أن يكون للأصل أوصاف، و بعضها يؤثر فى الحكم دون سائرها ، فيجب فيما أثر أن يكون علة ؛ لأن الأصل فى العال أنها مؤثرة ؛ وكذلك القول إذا كان بعضها أقوى تأثيرا ؛ فيجب أن يكون أقوى ، لمثل هذه العلة ، لكنه ينبغى أن يعتبر تأثيره فيما هو المطلوب بالعلة من الأحكام دون ما عداها .

وأحدها : أن تكون الصفة ممـا يجاورها الحكم ، ويقترن بها ، ولا يفارق .

وأحدها : أن يوجد الحكم بوجوده ، و يعدم بعدمه ، فيكون علة ، سيما إذا علم أنه لا يشركه فى ذلك غيره ، وأنه يستبد بهذه القضية دون ما سواه ، ولاخلاف بين القائسين ، فى أن هذه الطريقة صحيحة ، فى العلة الشرعية ؛ وكذلك القول ؛ إذا علم أن الحكم يوجد بوجودها ، أو يوجد ما يقوم مقامها، مما يخلفها ، ويرتفع بارتفاعها جميعا .

وأحدها : أن يكون بعض الصفات متى جعل علة أفاد حكما شرعيا ، وما عداه لا يفيد ذلك ألبتة ؛ وهذا القدر لا خلاف فيه ؛ لأن من يقول بالعلة التى لا تتعدى إنمـا يجوز ذلك / إذا دخلت فى أن تفيد فائدة ترجع إلى الأحكام . فأما من لم يقل بذلك فهو داخل فى مثل تجاهل «القرامطة» إذا عللوا الحروف أو الخلق ؛ فهذه الوجوه هى الجمل فى هذا الباب لا يكاد يخرج عن تفصيلها شىء عند التأمل .

باب

فى شروط العلة وأحكامها

اعلم — أن من شروطها : — أن تكون معلومة البيان فى الأصل والفرع ، ولا فرق بين أن يعلم بيانها فيها باضطرار، واستدلال ؛ أو فى أحدهما باضطرار ، وفى الآخر باستدلال فى أن الجميع سواء فى صحة القياس عليه . ومايقوله المتفقهة : من أن العلة يجب ان تكون ثابتة بالإجماع لامعنى له ؛ لأنها بأى دليل تثبت لم يمنع القياس عليها ، والإجماع أحد الأدله فغيره يقوم مقامه فى ذلك .

فأما قولهم : إذا ثبتت العلة بإجماع المتناظرين فهو صحيح ، فمن بعيد ما يذكر لأن قولها ليس بحد . وإنما يحل محل الأمر الثابت بدليل ، فيما يرجع إلى أحكام مناظرتهما فى الوقت .

ومن شرط العلة : أن يكون لها تعلق بحكم الأصل ، ولذلك لم يجز فى اللقب المختص أن يكون علة ولا فيما يجرى مجراه ؛ وجوزنا ذلك فى الصفات ، والأولى أن لايجوز إلا فى الصفات التى يصح أن يكون لها مدخل فى الدواعى ، أو فى وجه اللطف لما قدمناه من قبل ، وإن كان فى الناس من يجعل العلة أمارة الحكم ، فيجيز كل ذلك ؛ فالأول هو الصحيح ؛ لأنه لابد من أن يكون لها تأثير ، وتأثيرها لا يكون إلا من أحد الوجهين اللذين ذكرناهما .

ومن شرط العلة : أن لايكون وجودها كعدمها ، فيما يتصل بالحكم .

ومن شرط العلة : أن تفيد فى الحكم الشرعى ، لأنها متى لم تفقد كان سبيلها ماقدمناه أولا .

ومن شرط العلة : أن تكون قبل النظر فى كونها علة مما يجوز الحكم بها ؛ وليس من شرط العلة الشرعية أن تكون موجبة ، ولا يمتنع أن تكون علة مع غيرها من صفة ثانية وثالثة ؛ ولا تقف على حد ؛ فإن كان لا يجوز أن يجعل جميع أوصاف الأصل علة بشرط يتقدمها أو يفارقها أو يتعقبها ، بحسب قيام الدلالة ؛ ولا يمتنع أن تكون علة فى حال دون حال ؛ ولا يمتنع عند من يرى تخصيص العلل أن تكون علة فى عين دون عين ؛ وكل نفى له حظ فى الإثبات ، قل أو أكثر[1] ، لم يمتنع أن يكون علة

فأما جعل النفى كالشرط فى كون العلة علة فغير ممتنع ؛ لأنه تخصص ، ويؤثر فيها ؛ ولا فرق فى العلة بين أن تكون صفة ملازقة أو متجددة ، أو تدور أو لا تدور ، ولا فرق أن تكون ثابتة كالحس والعادة ، أو بدليل الشرع .

فأما ثبات كونها علة فلا بد من ذلك الشرع[2] عند شيوخنا . وقد بلغ شيخنا « أبو عبد الله » فى ذلك غاية ما يقال فيه ؛ لأنه بين أن كونها علة ، والطريق إلى ذلك بمنزلة نفس الحكم المعلل ، وطريقة صحة القياس فى أنه لا يكون إلا من جهة الشرع ، وأبطل قول من يقول : إنه يعول على طريقة العلل فى إثبات العلل الشرعية ، ومنع من قولهم : إن ما يصح أن يكون طريقا للعلة العقلية ، فبأن يصح أن يكون طريقا للعلة الشرعية أولى ؛ وبين أن الطريقين يختلفان فى موضوعهما ، ولا تحمل إحداهما على الأخرى ؛ لأن تلك موجبة ، وهذه بمنزلة الأمارة والداعى ؛ والذى بيناه فى الباب الأول هو الأصل فى هذا الباب . ولذلك لم نتقص القول فيه ؛ وفى هذه الجملة دلالة على ما عداها .

تم والحمد لله رب العالمين ويتلوه

(١) كذا يقرأ الأصل .

(٢) كذا فى الأصل ، ولعلها « الشرط » .

فصـــل

فيما يعلم به فساد العلة وتعلق الحكم بها

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

/ خاتمـــة

/ الثالث عشر

من الشرعيات من المغنى

فصل : فيما يعلم به فساد العلة

فصل : فى بيان ما تتنافى فيه العلل ، ولا تتنافى فيه

فصل : فيما تتنافى فيه العلل ، ومفارقته لما لا يتنافى

فصل : فيما يجوز التعبد به فى العلل المتنافية وما لا يجوز

فصل : فيما وقع التعبد به فى العلل المتنافية

فصل : فيما يقوى العلل ويرجحها ، وما يتصل بذلك

فصل : فى الفرق بين العلة والشبه ، وبين الشبه وعلية الاشتباه

الكلام فى الاجتهاد

فصل : فيما لا يصح من المذاهب أن تكون جميعها حقا ، وفيما يصح من ذلك

فصل : فى الشرائط التى معها يصح تصويب المذاهب المختلفة

فصل : فى تبيين ما الحق فيه واحد من الشرعيات ، مما نقول فيه إن كل مجتهد مصيب (١)

---

(١) كتب على تسق أسطر الأصل .

/ بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين

فصـــل

فيما يعلم به فساد العلة وتعلق الحكم بها

كل دليل يعلم به أن الحكم لا يتعلق بها ، أو لا يصح أن يتعلق بها يمنع من كونها علة ؛ فأما وقوع التناقض فيها فإنه يبطل كونها علة ؛ وكذلك دخول النقض فيها ؛ فأما وقوع التخصيص فيها فقد بينا أن فى العلماء من لا يبطل بذلك كونها علة ، وفيهم من يبطل كونها علة بهذا الوجه ؛ وقد فصلنا القول فى ذلك فى أصول الفقه ، وبينا أنه يبعد مع قيام الدلالة على القياس أن يختلف حال ما يتعلق به الحكم ؛ لأنه إن أريد به الدواعى لم يصح اختلاف حاله ؛ وكذلك القول متى أريد به وجه المصلحة ؛ لأن مادل على صحة القياس يقتضي أن يسمى ذلك ؛ على ما بيناه فى الفصل الأول .

وقد كان « أبو عبد الله » يجيز تخصيص العلة على كل وجه ، ويقول : إنه أمارة الحكم ، فلا يمتنع من الحكيم أن يجعلها أمارة ، فى موضع دون موضع ؛ على ما حكيناه فى « العمد » ؛ ثم استدرك على نفسه ، ورأى أن العلل الشرعية كاشفة عن الدواعى ، ووجد الدواعى إذا كانت فى القول مخالفة لها إذا كانت فى الفعل ؛ لأنه لا يمتنع أن يفعل أحدنا الفعل لعلة ، ولا يفعل ماشاركه فى تلك العلة ، ولا يصح أن يترك الشيء ولا يفعله لعلة إلا ويجب كونه تاركا فى الحال لكل مايشاركه فى تلك العلة ؛ على ما بيناه فى كتاب « التوبة » ؛ فزعم أن العلة إذا كان حكمها / الإقدام

فالتخصيص يجوز فيها على كل وجه ؛ فأما إذا كان حكمها التحريم والترك فالتخصيص فيها لا يصح ، والحال واحدة ، وإن كان لا يمتنع إذا تغايرت الأحوال ؛ وهذه الطريقة سلكها فى العلة إذا نص عليها ؛ فقال : قد يجوز ، إذا لم يرد التعبد بالقياس أن تكون العلة مقصورة إذا كان حكمها الإقدام ؛ فأما إذا كان حكمها الترك فغير جائز ذلك ؛ وسلك هذه الطريقة فى نظائر هذا الباب ؛ وهذا واجب إذا كانت العلة هى الكاشفة عن الدواعى فأما إذا كانت كاشفة عماله صار الفعل صلاحا ، فيما هو لطف فيه فغير واجب ذلك .

هذا إذا تغاير الوجهان . فأما إذا كان الوجه واحدا فالأمر على ما ذكره ، الأمر يرجع إلى أن ذلك غير ممكن . حتى لو ورد التعبد بذلك نصا ، كان لا يصح ؛ ومتى كانت الحال هذه تخرج عن باب التخصيص ؛ لأن العلماء إنما تكلموا فى تخصيص العلة ، متى كان ذلك مما يمكن فى التعبد والتخصيص وخلافه ؛ وهذا يبين أن الذى حكيناه عنه آخرا لا يؤثر فيما قاله أولا : فيجب أن يكون الخلاف قائما ، وأن ينظر فى صحيح ذلك من فاسده ؛ بما ذكرناه فى أصول الفقه ؛ وإنما يذكر فى هذا الكتاب ما يجرى مجرى الأصول

فأما تفريع كل باب منه فإنما يذكر منه ما ينبه به على غيره ، لأن شرحه يخرج عن الغرض لهذا الكتاب .

وقد بينا أن الصحيح : أن العموم أيضا لا يصح تخصيصه ، على حد ما يقال فى العلل ؛ لأن المعتبر فى الدلالة المخاطب إرادة دون نفس اللفظ والتخصيص فيها / لا يمكن ، وإنما يدل مجرد اللفظ مرة ، على طريقة فى الإرادة ، وأخرى على طريقة ثانية ؛ وما يعتل به القائس ليس بدلالة على الإرادة ، بل المعلل

قد أظهر أنه الدلالة فتى خصمه فقد أثر فى دليله ، أو أقر على نفسه باختلال ما أدرك .

فأما فساد العلة بكونها قاصرة على الأصل، غير متعدية إلى فرع ، ففى الفقهاء من جعل ذلك طريقة الفساد. ومنهم من قال : هو طريقة الفساد، إلا إذا قامت دلالة مقرورة على أنها علة الحكم، من إجماع وغيره. ومنهم من جوز كونها علة، وهم على فرقتين : —

منهم من جوز التعليل بها ، وإن لم تؤثر فى الأحكام .

ومنهم من لم يجوز ذلك إلا إذا أثرت فى الحكم، ويقول : إن التعليل المستنبط شرعا كالتعليل المستنبط عقلا ، فكما يجوز أن تستنبط العلة فى العقليات ليمنع رد الغير إليه ، فكذلك لا يمتنع مثله فى الشرعيات : ولا يصح التعليل إلا لفائدة فى الأحكام ، فإنما يفيد إجراء الحكم فى الفروع فيما يتعدى، أو المنع (١) من على كل وجه ، أو على بعض الوجوه إذا كانت العلة لا تتعدى ؛ وإذا صح ورود النص فى ذلك فالاستنباط مثله ؛ وكما لا يجب فى النص أن يقال (٢) : لا فائدة فيه فكذلك فى المستنبط ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون الصلاح أن يعرف الإنسان ما يدعو إلى الحكم ، كما يعرف نفس الحكم ، وإذا جاز أن يتعبد بالقياس بحيث يوجد غيره من الأدلة، فما الذى يمنع من مثله فى العلة التى لا تتعدى ؟ . هذا إذا دل الدليل على كونها علة ؛ فأما الدعوى المجردة فذلك فاسد .

---

(١) هنا كلمة لا تسهل قراءتها ورسمها هكذا « التناس » ، ولم استطع إثباتها « القياس » مع هذا الغلط غير المعتاد للناسخ .

(٢) الكلمة سائلة المداد ، وقراءتها متعسرة .

وقد بينا أن صحة هـذه الطريقة لا تكون دلالة صحة العـلة ، وهو أن تجرى فى معـلولها من غير مناقضة ومدافعة ؛ وأن الواجب أن يعـرف بالدليل كونها علة ثم يحكم بهذه الطريقة ؛ لأن إجراءها فى المعلولات بالدعوى محرم ؛ وإنما يجوز إذا دلت الدلالة على ذلك ، وكيف يصح أن يجعلوا الأمر المحرم الباطل دلالة صحة العلة ! ! وكيف وما لا يصح إلا بعد صحتها ، وما تقف صحته على صحة العلة ؟ ! وكيف يصح أن تكون دلالة صحتها ما يتعلق باختيار القائس ولاعتقاده فقط ؟ ! وإن صح ذلك ليصحن الاعتماد على صحة المذهب بالاعتقاد والاختيار ؛ لأن ضد[1] المذهب كنفس المذهب فى هذا الباب .

فإن قال قائل : فإذا دل الدليل على صحة القياس حكما لم يختص فى ذلك أصل دون أصل ، فى جواز القياس عليه إذا أمكن ، ولا مانع ، وكذلك لا تختص صفة دون صفة فى جواز التعليل به إذا أمكن ، ولا مانع ؛ وإمكانه هو أن يجرى فى معلولاته . وارتفاع الموانع بأن لا تحصل فيه مدافعة أصل ، ولا معارضته علة هى أولى منها ولم نقل بجواز القياس على هذه الطريقة إلا بدلالة .

قيل له : إنما يجوز القياس على كل أصل بشرط أن تدل الدلالة على العـلة ، فإذا اعتمدت فيها على الدعوى بطل ما ذكرته فى العلة والأصول جميعا ؛ وقد علمنا أن أحد الأصلين إنما يختص بأن يقاس عليه لمزية[2] فى الدلالة ، ولا يكون كذلك إلا بالدلالة على العـلة ؛ ولو أراد أن يقيس بلا دلالة على العلة لم يكن ليزيد حاله على ما ادعيته ، فكيف يصح فيما حل هذا المحل أن يقال : إنه يثبت علة بدليل واحد ما تعل[3] به فساد العلة : أولا يدل الدليل الشرعى على اثباتها علة للحكم ، فيحكم ببطلان

---

(١) لا تتيسر قراءتها فى الأصل وما هنا قرب من السياق ؟

(٢) الكلمة غير محدودة الرسم ، والقراءة اجتهادية .

(٣) رسم الكلمة هكذا ، ومع الاهمال يمكن أن تقرأ « يقل » والسياق على كل غير راضح .

التعليل بها ، كما يحكم بمثل هذه الطريقة فى فساد الأحكام ، التى إنما تثبت بالشرع دون غيره .

فأما التعليل الذى تدفعه الأصول من كل وجه فلاشك أنه يفسد ؛ لأنا قدمنا أن ما طريقه الظن يبطل متى حصل طريق اليقين والعلم ، أو حصل ذلك منه أو أمكن الوصول إليه .

فأما التعليل إذا وجب النسخ فلا بد من فساده ؛ لأن الدلالة قد دلت على[1] النسخ بالقياس لا يجوز ؛ فالنسخ و إن لم يكن فى التحقيق رفعا للقرآن فهو بمنزلة ما يرفعه ؛ لأنه لا يجوز ثبوت العلة فيه .

فأما العلة إذا أوجبت تخصيص القرآن ، أو صرفه عن وجه إلى وجه فغير ممتنع صحته . وقد بينا أن ذلك جائز ، وأن من منع من التخصيص بالقياس فإنما منع منه لظنه أنه يعترض على ما طريقه العلم بما طريقه غالب الظن ، و إذا ثبت أن الحكم بالقياس معلوم بالدليل الدال على جملته لا يمتنع لمن يجوز العموم ، وأن يكون العموم مشروطا فى [2] . ولا فرق بين فساد العلة ، و بين أن يرفع القرآن ، أو يرفع الإجماع ، أو السنة المقطوع بها ؛ لأن العلة فى الجميع واحد . وقد قال بعضهم بفسادها إذا دافعت خبر الواحد المختص بشرائطه ؛ وليس الأمر كذلك ؛ لأن هذا من باب الاجتهاد ، و إن كان الأقوى عندنا خبر الواحد إذا تكاملت شرائطه على ما بيناه .

---

(١) كذا فى الأصل ولعل كلمة « أن » ساقطة .

(٢) رسم مضطرب لكلمتين لا تمكن قراءتهما .

فصــل

فى بيان ما تتنافى فيه العلل ، ولا تتنافى فيه

قد علمنا أن المقصد بالتعليل الأحكام التى يؤثر فيها ، فينبغى أن ننظر فى العلة فيصح أن نجعلها علة فى حكم واحد ، فأما كونها علة فى أحكام مختلفة فى الأعيان فغير ممتنع ؛ وجملته : أن كل حكم يصح التعبد به ، ويخرج عن باب التعذر والإحالة لم يمتنع كون العلة الواحدة علة فيــه ؛ فالمختلف فى الأعيان ، وفى العين الواحدة ، والمتضاد فى الأعيان / وفى العين الواحدة فى الأوقات يدخل فيما ذكرناه .

فأما ما يتضاد فى عين واحدة ، فى وقت واحد بجعل العــلة الواحدة علة فيه لا يصح ؛ لتعذر الحكم واستحالته ؛ ولا يجوز فى العلة أن تؤثر فيما لا يصح حصوله مع صحة حصوله ؛ لأن ذلك يتناقض ؛ فأما كونها علة فى حكمين ضدين ، على طريقة التخيير فغير ممتنع من حيث لا يمتنع ذلك فى التعبد .

فأما كونها علة فى الأحكام المتماثلة فى الأعيان فصحيح لمــا قلناه .

فأما كونها علة لأحكام متماثلة فى عين واحدة فغير جائز ؛ لأن الأحكام الشرعية لا تتزايد ؛ فلا يكون بعض المحرمات أشــد من بعض ؛ ويخالف ذلك ما نقوله فى العلة العقلية ، ويوافق ما نقوله فى جهات القبح .

ولهذه الجملة يجوز وإن كان الحكم واحدا أن تتفاوت عليه العــلة ، وتتعاقب فيخلف بعضها بعضا ؛ ويجوز أن تجتمع فيكون الحكم الواحد معللا بعلل ، كما أن العــلة الواحدة تكون علة لأحكام ؛ وتفارق العقليات فى هــذا الباب ، وتوافق جهات القبح ؛ لأنه لا يمتنع فى القبيح أن يكون قبيحا لوجوه ، يختص بها يقتضى كل واحد منها لو انفرد أن يكون قبيحا .

فصـــل

فيما يتنافى من العلل ، ومفارقته لمـا لا يتنافى

لا وجه تتنافى عليه العلة فى التحقيق إلا وجهان : —

أحدهما : أن تقتضى إحداهما رفع ما تقتضى الأخرى إثباته .

والآخر : أن تقتضى ضد ما تقتضيه الأخرى .

فأما ما عدا ذلك فإنمـا يتنافى فى المعنى ، أو بدليل ، لا على الحقيقة ؛ فلذلك لا يصح فى العلة المقتضية للوجوب إلا أن تكون منافية للعلة المقتضية للتحريم ، والندب ، والإباحة ؛ لأن كل ذلك فى حكم المتضاد للوجوب . والمعتبر بالتضاد فى هذا الباب هو : هذه الطريقة ، دون ما نقوله فى تضاد الضدين ، من جهة العقل . فعلى هذا القول لا يصح تنافى العلتين بأن تكون إحداهما قاصرة ، والأخرى متعدية ؛ أو إحداهما أقل تعديا من الأخرى ، أو أكثر فروعا ، إلى ما شكل ذلك ؛ لأن جميع ذلك لا يتنافى ، كما لا يتنافى فى الأسماء إذا صارت أدلة ، لكنه ينبغى أن ينظر فيما ذكرناه ، فإن كان لا يصح أن يكون الداعى إلى الفعل ما يكون مقصورا عليه وما يكون متعديا إلى غيره ، وكذلك وجه الصلاح ، فينبغى أن يمتنع اجتماعهما ، فى هذا الوجه ، ويحلان محل المتنافيين : وإلا فالطريقة ما قدمناه .

ومثل ذلك لا يتنافى فى الأسماء ؛ لأنها لا تؤثر هذا التأثير ، وإنما يتأتى مثله فى العلل العقلية وما يجرى مجراها لا يؤثر .

فأما من يقول فى العـلة الشرعية : إنها أمارة كالأسماء فالذى ذكرناه لا يصح على طريقته بل يجب أن تكون العلل فى الدلالة والأسماء تجرى مجرى واحدا ، والقول

فى وجهى الحكم[1] أو أسبابها كالقول فى الحكمين ، فى أن من حق العلتين أن تتنافيا فيهما ؛ ويتنافى فى العلة أن تكون الصفة الواحدة علة ومع[2] أخرى علة ، فكذلك يتنافى أن تكون علة على شرط ، وعلة من دون شرط ، ويتنافى أن تكون علة مع مقدمة ، وعلة من دون تلك المقدمة .

فهذا ما يجب دخوله فى المتنافى ؛ فأما إذا تغايرت الأحكام فغير ممتنع ذلك بأن تكون الصفة بمجردها علة لحكم ، وهى مع غيرها علة لحكم آخر ؛ فهذه الطريقة منبهة على سائر ما يدخل فى هذا الباب .

---

(١) المداد سائل فى وسط الكلمة .

(٢) هنا كلمة سائلة المداد ، لم تمكن قراءتها بشىء .

فصــل

فيما يجوز التعبد به فى العلل المتنافية ، ولا يجوز

لا شبهة فى أن العلتين و إن تنافتا فغير ممتنع أن يتعبد ، جل وعز ، بهما ويوجبهما بطريقة التخيير ؛ لأن الدلالة قد دلت على انه لا يمتنع كون المكلف مخيرا فى الضدين ، فيكون وجوبهما عليه على الحد الذى يصح ان يفعلهما فإذا صح أن يفعلهما على البدل ، فما الذى يمنع من لزومهما له على هذا الحد ؟ وما الذى من أن يكون طريق لزومهما له العلتين المتنافيتين ، كما لا يمتنع أن يكون طريق لزومهما له النص والتوقيف . يبين ذلك أنه لو ورد النص بهذه الطريقة فيهما لم يمكن دفعه فكذلك إذا تنافى التعليل ودلالة التعليل ، كدلالة النص ، وإن كان دونه فى الرتبة فكذلك القول فى اثبات الحكم ونفيه ؛ لأنه لا يمتنع أن يتعبد ، جل وعز ، المكلف بلزوم الحكم إذا اختاره والتزمه ، وزواله عنه إذا اختار الكف ولم يلتزم الفعل ، وهذا غير ممتنع فى التكليف ، فغير جائز أن يمتنع من طريقة التعليل على هذا الحد ، وصار التخيير فى هذا الوجه بمنزلة الجمع فى الأحكام المختلفة ، فإذا لم يمتنع بيانها لعلل فكذلك القول فيما بيناه .

ومن دفع ذلك دخل فى حد التجاهل . وإنما لم تصح هذه الطريقة فى العلل العقلية لأنها موجبة ، فلا يصح فى العلتين أن توجبا ضدين ، لا على الجمع ولا على البدل فيما يجرى مجرى البدل ، وليس كذلك حال العلل الشرعية ؛ لأنها فيما بيناه

فى حكم الدواعى ، ووجوه المصالح ، فلا يمتنع أن تدعوه الدواعى إلى الفعلين مرة على البدل ، ومرة على الجمع ، ومرة تختلف دواعيه وأخرى تتفق ؛ فأما التعبد بذلك على طريق الجمع فلا يصح أن يمنع فى الفعل ، وهو داخل فى تكليف ما لا يطاق ، بل هو أبين منه ، وما عدا ذلك مما قدمنا ذكره فلا شبهة فى أن التعبد يصح به .

فصـــل

فيما وقع التعبد به فى العلل المتنافية، وما يتصل بذلك

ذهب قوم إلى أنه لاطريق فيهما إلا البطلان؛ لأنه لايقع فى أدلته، جل وعز، التناقض، والعلل جارية مجرى الأدلة؛ وزعموا أن ذلك من باب المحال. وهم على فرقتين :

منهم من يجعل الحق فى واحد فى أقاويل المختلفين.

ومنهم من يجعل كل مجتهد مصيبا.

فعلى القول الأول هـذا المذهب أدخل فى الشبهة منه على القول الثانى وإن، كان ذلك يبطل؛ لأن التعبد به نصا إذا أمكن وصح على طريقة التخيير، كما بينا، فما الذى يمنع منه، على طريقة التعليل؟

وذهب قوم إلى أنه لابد من مزية لأحدهما من تقوية وترجيح، فإن أدركه المجتهد عمل به، وإن لم يدركه توقف، وعلم أنه لابد منـه إذا بلغ[1] فى الاجتهاد حقه؛ وهـذا الذى حكاه الشيخ «أبو عبـد الله» عن «أبى الحسن الكرخى» وقال عنـه : إنه كان يدعى إجمـاع الأمة على أن استعمالهـا لايجوز، وأنه لابد من القول بأحدهما.

فأما شيـخانا فإنهما يجـوزان تساوى هاتين فى موضوعهما وترجيحهما، حتى لا يفصـل أحدهما الآخر فى الوجه الذى يقتضى التعبـد بهما وبحكمها، وإلا فإذا كان كذلك فالمكلف مخـير فى الحكمين الضـدين، ولا يفصلان بين أن يكون

---

(١) المداد سائل، والقراءة اجتهادية.

الأصل واحدا ، وبين أن يتغاير، وبين أن يتضاد وجه الحكم ؛ وهذه طريقتهما في خبر الواحد ، وفي العموم ، وفي القرائن ، وفي كل دليل وأمارة يتساوى ، ويمكن العمل به ؛ وإنما يخرجان عن هـذه الطريقة لدلالة ؛ ويقولان : إذا صح التعبد بذلك نصا فما الذي يمنع من التعبد به ، من جهة الاجتهاد ؟ ؛ فإذا صح ذلك فلو تعبد جل وعز ، به ما كان يكون إلا بهـذه الصفة الذي[1] يثبت عليه ، ويمنعان من أن يكون ذلك خلافا للإجماع ؛ لأن في التابعين من يقول بذلك ، في غسـل الرجلين ومسحهما ؛ وفي شيوخنا البغداديين من يجيز ذلك فلا وجه للمنع من هذه الطريقة والقول بأنه لابد من مزية وترجيح اقتراح بلادليل وطريقة الاجتهاد تمنع من مثله ؛ لأنه في الأمارات ، كما لا يمتنع أن يفضل بعضها على بعض ، فكذلك لا يمتنع أن يساوى بعضهما بعضا ، فما ثبت بالإجماع المنع منع من ذلك ، وما لم يثبت بالإجماع فيجب[2] ، أن يجوز ماذكرناه .

---

(١) كذا في الأصل بوضوح ؛ ولعلها « التي » .

(٢) فوق باء « يجب » نقش لم تمكن قراءته بشيء .

فصـــل

فيما يقـــوى العـــلل ويرجحها

أما من يقـــول : إن الحق واحد فبعيد على طريقته القول بالترجيح ؛ لأن إحدى العلتين يجب أن تكون حقا ، وعليها دلالة ، والأخرى باطلة ، فلا فائدة فى الترجيح ؛ لأنه لا ترجيح أكثر من قيام الدلالة على أحدهما ، وتميزه بذلك من الآخر ؛ وإنمـا يسوغ الترجيح على طريقتنا فى الاجتهاد ؛ ولأن طريقى الامارة قـد يصح أن تتساوى ، أو يقرب حالها من المساواة . وكذلك القول فى غلبـة الظن ؛ فإذا اقترن بأحدهما ما يرجحه ويقويه مما لا يدخل فى موضوعه قوى به على الآخر ورجح ، وكان العمل به أولى ؛ ولذلك يصح عندنا فى أحد المجتهدين أن يقوى عنده غير الذى يقوى عند صاحبه ؛ لأن طريقة الترجيح والتقوية لا تكون أكثر من نفس العلة ، التى يصح فيها ما ذكرناه ؛ وعلى هذا الوجه جاز مثل ذلك فى تعديل الشهود ؛ لأن اجتهاد الحكام مختلف فى ذلك ، وكما يختلفون فيـه من حيث يتبع الأمارات وغالب الظن فكذلك قد يختلف اجتهادهم ، فى تقوية بينـة على بينة ، وغير ممتنع فيما طريقه الدليل أن يقال : إن إحدى العلتين أقوى ، كما : يقال أحد المذهبين أصح ، ويعنى بذلك أنه الصحيح والقوى ، دون غيره ، ولا معتبر بالعبارات ؛ ولذلك قلنا : إن العلة إذا قارنها الدليل الذى يوجب العلم كانت هى الصحيحة ، ويقال فى مثل ذلك : إنها أقوى ، وإن ذلك الدليل أقواها ، ويقل استعمال الترجيح فى ذلك .

فأما إذا كان ما تفضل به إحدى العلتين لا يخرجهما من طريقة الاجتهاد فالأولى استعمال لفظة الترجيح فى ذلك . وقد بينا أن الترجيح إنما يصح إذا لم يكن العمل بهما بأن تتعارضا وتتنافيا ، ونحن نومئ إلى جمل فى الترجيح تدل على التفصيل : —

فمن ذلك : أن تقتضى إحداهما حكما شرعيا ، دون الأخرى ؛ لأن موضوع العلل طلب الأحكام بها ، فما له مدخل فيما يطلب بالعلل ، ولها فى إثباته تأثير فهو أولى ؛ ويدخل فى ذلك أن تكون إحداهما نافية والأخرى مثبتة على طريق العقل ، وإحداهما مثبتة ، والأخرى نافية الحكم ، وإحداهما تقتضى شرطا فى حكم دون الأخرى ، أو إحداهما تقتضى حكمين ، والأخرى حكما واحدا ؛ أو إحداهما تقتضى حكما هو أخص بالشرع ، مما تقتضيه الأخرى ؛ أو إحداهما تقتضى حكم الولاء لما ثبت ، والأخرى بخلاف ذلك ؛ أو إحداهما تقتضى حكما أعم مما تقتضيه الأخرى ؛ لأن ذلك مزية فى الحكم وزيادة فيه ؛ أو إحداهما تقتضى بنفسها الحكم ، والأخرى بقرينة أو بواسطة ، أو إحداهما تقتضى شرطا ، لا يعلم إلا بالشرع ، والأخرى تقتضى خلافه . أو إحداهما تقتضى إجراء الحكم الشرعى ، والأخرى بخلافه . أو أحداهما تقتضى زوال حكم شرعى ، أو شرطا فى حكم شرعى بعد بيانه ، والأخرى تقتضى نفى ذلك ؛ لأنه لا فرق بين شرعيين أحدهما يتأخر عن الآخر فى أن العلة المفيدة للتأخر أولى ، وبين الشرعى والعقلى وإن كانت إحداهما تقتضى كون الفعل ندبا ، والأخرى الإباحة فالمزية لها ، وكذلك لو اقتضت الوجوب ، والأخرى كون الفعل ندبا .

وإن كان موضوع الشرعى يقتضى فى باب من الأحكام أنه من باب الحظر إلا بشرائط ، فالعلة المقتضية للحظر أولى من العلة المقتضية لخلافه ؛ لأنها أدخل فيما يقتضى الشرع ، وأشد مطابقة له .

فهذه الوجوه مما ترجح فيها العلل من جهة الأحكام الثابتة بها، وكيفيتها؛ وقد ترجح إحدى العلتين بأمر يرجع إلى حكم الأصل، وذلك لأن ثباتها بثبات الأصل، وقوته تؤثر في قوتها. فلذلك يجوز أن تكون إحدى العلتين تثبت من جهة يقطع بها، كالنص والإجماع دون أصل الأخرى، وكذلك إذا كان أحد الأصلين وجه بيانه أقوى من وجه بيان الأخرى، إذ لم يبلغ المبلغ الذى قدمنا، وكذلك إذا كان أحد الأصلين أشد مناسبة للفرع من الأصل الآخر، فيما يرجع إلى طريقة الحكم والشرع، ولذلك قلنا: إن قياس الشيء على ما هو من جنسه وبابه أولى؛ لأنه أقرب إلى موضوع القياس وأخص به؛ وكذلك إذا كان أحد الأصلين داخلا في طريقة القياس وموضوعه، بأن يجرى على ما يقتضيه القياس، دون الآخر. وكذلك إذا كان أحد الأصلين أكثر شبها بالفرع وأغلب من الآخر، فإن ذلك مما يقويه؛ وقد ترجح العلة لأمر يرجع إلى أمارتها، وطريق إثباتها علة؛ لأنها لا تثبت علة إلا بذلك، فما كان منه أقوى يوجب ترجيحها؛ فلذلك رجحت العلة المنصوص عليها على المستنبطة؛ والمستنبطة إذا ثبتت بوجه قوى، على الآخر، نحو أن تثبت بطريقة القسمة، إلى ما يشاكله.

وقد ترجح العلة بأمر يرجع إلى قوة وجودها وثبوتها، فإذا كانت إحداهما موجودة بالشرع، والأخرى بالمشاهدة فهى أولى؛ لأن تعلق الأحكام بالأحكام أقرب من تعلق المشاهدة؛ وإذا كانت إحداهما ألزم للأصل وأثبت فهى أولى من الأخرى؛ وإذا كانت إحداهما أدخل في طريقة الإثبات من الأخرى فهى أولى، لأن الأصل في العلل أن الثابت منها يؤثر دون المنفى.

وقد ترجح العلل بأمور منفصلة؛ منها: —

يجــوز أن تقترن بإحداهما شهادة الأصول ، بأن يوافق إحداهمـا ظاهر[1] أو عمـوم أو دلالة ، أو يقارن إحداهما خبر واحد ، أو عمل من المجمعين ، أو بعضهم ؛ أو عمل الخلفاء ، أو عمل الأكابر من الصحابة ، إلى ما شاكل ذلك ؛ فإذا اقترن بإحداهما طريقة أخرى من التعليل اقتضى وفاق ما يقتضيها فهى أولى .

واختلفوا : إذا كان أصول إحداهمـا أكثر ؛ فمنهم من يرجح به . ومنهم من استبعد ذلك ؛ لأن المعتبر بالحكم دون الأعيان ، وواحده ككثيره فى باب القياس .

وقد دخل فيما ذكرناه الترجيح بالحظر ، والترجيح بأن يكون حكمها ما لا يقع فيه النسخ ؛ ولا ينفى بالسنة ، بل قد دخل فيه سائر ما تكلم به فى هذا الباب ، وإن لم نفصله فلا وجه لإعادته ؛ لأن غرضنا الإيماء دون الشرح .

(١) فى الأصل « ظاهرا أو عموما » .

فصــل

فى الفرق بين العلة والشبه ، وعلية الاشتباه ووجوهها

ذهب قوم إلى تعليق الأحكام مرة بالعلل ، ومرة بالشبه ؛ وذهب آخرون إلى أن الأحكام الاجتهادية لا تعلق إلا بالشبه ، وأجروه مجرى أمارات المقوم ، والمجتهد فى الحرب ، فى أن ذلك لا يقدر عليه ، وإنما يعتمد فيه ما يقرب من النفس .

وذهب قوم إلى أن الفرع إذا لم يجذبه إلا أصل واحد، فطريقه العلة . وإذا تجاذبه أصلان أو أكثر ، وتقارب حاله معهما فطريقه حكم الاشتباه عليها ، على ما ذكر الشافعى فى كتبه .

وذهب قوم إلى أن الحكم متى علق بالفرع من جهة حمله على أصل وشبهه به ، وكان الأصل معينا[1] فطريقه العلة ، ومتى ذكر الشبه فهو المراد ، وهذه الطريقة هى الأصح عندنا ؛ وذلك لأن الشبه لا بد من أن يكون له تأثير فى الحكم فى الأصل ، وإذا حصل له تأثير فقد صار علة ، إذا اقتضت الأمارة أن تعليق الحكم به أولى من تعليقه بغيره ؛ وإذا صح أنه لا بد من شبه ، وصفة ، وان تقتضى الأمارة أن الحكم بها ؛ ولا بد عند التعبد بالقياس من حمل الفرع إذا شاركه فى هذا الوجه ، فإن شاء المخالف أن يسميه شبها فليفعل ، فإنه المراد عندنا بالعلة ، لكن العلة قد تنفرد ،

---

(١) الكلمة فى الأصل مهملة فيمكن أن تقرأ « معنا » أو تقرأ « معينا » ولا تبعد واحدة منها عن السياق كثيرا .

وقد يقع فيها تعارض، وقد يقع الفرع بين أصول كثيرة وقليلة ، وقد ينفرد بأصل واحد، وكل ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرناه ، ولهــذه الجملة منعنا القول بأن علية الاشتباه تعتبر به بكثرة العدد ، وقلنا : إن الواجب أن تعتبر فيهــا القوة بالأمارة ، وربما يكون واحدها أقوى من كثيرها . وقلنا : إن الشبه المؤثر أولى من الشبه الذى لا يؤثر . هذا إذا كان الحكم يستفاد بالقياس على أصل معين ، أو أصول معينة ، فإذا لم يتعين الأصل فغير ممتنع أن نعتبر الشبه والأمارة / دون التعليل ، نحو ما حكيناه عن التناقض فى قدر المسافة التى يلزم عندها السعى ، وتعليقه بسماع النداء على وجه مخصوص ، و (١) المسافة التى يقع معها الائتمام بالإمام فى الصلاة ، ونحو ما ذكره الفقهاء ، من قليل العمل فى الصلاة ، وما بينه أهل العراق فى وجه قولهم ، فى كشف ربع الساق ، من المـرأة فى الصلاة ، وفى تقدير الدرهم من النجاسة ، والربع فى مسح الرأس ، إلى ما شاكله . فإن كان فى ذلك ما قد تحقق فيه العلة ، فالتمسك به لا يبعد على كل حال .

وقد بينا فى « العمد » أن الأمارات التى تتعلق بها الأحكام ، تنقسم :

ففيها ما كلاهما عقلى ، وفيها ما الأمارة عقلية ، والحكم شرعى ، كالتوجه فى حال الغيبة ، وفيهــا ما كلاهما شرعى ، وفيها ما الأمارة تعرف فى النفس كقليل العمل فى الصلاة ، وبينا أى هذه الأحكام يعبر عنها بأنها اجتهاد ، ولا يقال : إنها قياس ، وماله أصل معيــن يقال فيه : إنه قياس . ويقال فى أحكامه : إنها مأخوذة من طريق الاجتهاد ، يعنى مفارقته لمــا الحق فيه واحد .

---

(١) الكلمة مهملة مشتبهة ورسمها هكذا « سه » ؟

الكلام فى الاجتهاد

فصل

فيما لا يصح من المذاهب أن يكون جميعه حقا، وفيما يصح ذلك فيه

المراد بقولنا « مذهب » هو : الاعتقاد ، أو إظهاره بالخبر ، والدعوى بالنصرة ، والدلالة ؛ فمتى ما تناولنا المذاهب التناول الواحد كان لابد فى أحد الاعتقادين، من أن يكون جهلا، وفى أحد الخبرين من أن كذبا[1]، فالحق لا يكون إلا فى أحدهما .

ولا فرق بين أن يتناول[2] المذهب الأمور الكثيرة ، أو الأمر الواحد ؛ وذلك كالقول بقدم الأجسام وحدوثها ، والقول بأنه ، جل وعز ، لا يشبه الأجسام ؛ أو أنه جسم ؛ لأن ما يتناول الجملة على وجه يجب أن يتناول آحادها ؛ فهو بمنزلة ما يتناول الشيء الواحد ، فيما ذكرناه ؛ فلهذه الجملة لا يصح فى باب « العدل والتوحيد » إلا أن يكون الحق فى واحد منه .

وقد دل الدليل على أن الجهل لا يكون إلا باطلا ؛ فكذلك الكذب ؛ فإن الذى هو حق لا يكون إلا كالعلم ، ومتى قيل فيما تناوله المذهب : « إنه حق » فالمراد بذلك أنه مطابق للعلم ؛ لأن هذه الصفة لا تليق إلا بالعلم . والاعتقاد من حيث لا[3] يتغير الحال فيه دون تغير المعتقد ؛ ولهذه الجملة قلنا : إن ما طريقه

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعل « يكون » ساقطة .

(٢) الكلمة فى الأصل مضطربة الرسم ، سائلة المداد ، وقراءتها بما أثبتناه ليست قوية .

(٣) الكلمة سائلة المداد ، وقراءتها بما هنا اجتهادية .

الاعتقاد ، والتدين ، دون العمل لا يجوز أن يكون الحق إلا فى واحد منه ، للعلة التى قدمناها .

فأما إذا تناولت / المذاهب أحكام الأفعال فغير ممتنع أن يختلف التعبد به بحسب الشروط والاجتهاد ، ولا يمتنع فيما هذا حاله أن يكون كل مجتهد فيه مصيباً ، وأن يكون الحق فى الشىء وما خالفه . فما هذا حاله يجوز التعبد به على هذه الطريقة ، إذا اختص بالشرائط التى معها يصح ذلك فيه .

فصـــل

فى بيـان الشروط التى معها يصح تصويب المذاهب المختلفة

اعلم . . أن من حقه أن يكون متناولا لتكليف الفعل والترك ، ومن حقه أن يكون ذلك الحكم تابعا لغالب الظن .

ومن حق غالب الظن أن يكون تابعا لأمارة صحيحة ، ومن حقـه أن يكون التوصل إلى العلم واليقين متعذيا ، فإذا اجتمعت هذه الشرائط صح ما ذكرناه .

وقد بينا من قبل : أن المذاهب إذا كانت تتناول الاعتقاد كالتوحيد والعدل ، وما يتصل بهما فغير جائز أن يكون الحق إلا واحدا من ذلك ، و بينا العلة فيـه ، فى باب تكليف الأفعال .

فأما كونه متعلقا بغلبـة الظن فبين ، وذلك لأن ما طريقه العلم مما يدخل فى الديانات على ضربين :

أحدهما — العلم فيه ضرورى ، فلا يجوز أن تختلف أحوال المكلفين فيه .

والآخر — العلم به مكتسب ، فلا بدّ من أن يكون عليه دليل ، وأن تكون حال العقلاء مع الدليل ، ومع تمكنهم من النظر فيـه لا تختلف بعـد استقرار الشريعة ، فأما فى أول الأدلة فغير ممتنع أن تكون الدعوة والدلالة ، تنتهى الى بعض قبـل بعض ، فيختلف التكليف ، وإن كان ذلك فى الحقيقة غير مختلف ، لأن من لم تبلغه الدعوة لو بلغته لكان حاله حال من بلغته الدعوة ، ومن بلغته الدعوة ، لو لم تبلغه لكان حاله حال من لم تبلغـه الدعوة . وأما إذا استقرت الأدلة فحـال

المكلفين لا تتغير ، إذا أمكنهم النظر ، ولم يعرض ما يجرى مجرى المنع ؛ لأن ذلك غير بعيد فى بعض الأوقات ، على ما بيناه فى باب المعارف .

فإن قال : أليس المحكى عن « عبد الله بن الحسن » : أن الأصول كالفروع فى : أن الحق قد يكون فى المذاهب المختلفة ، حتى إنه يقول مثل ذلك فى التشبيه والتوحيد ، والعدل ، والجبر ، إذا كان فى القرآن دلالة عليه ؛ ويقول : لو كان ، جل وعز يريد أن تسلك طريقة واحدة لأبان تلك الطريقة ولبينها ، حتى لا تلتبس بالباطل ؛ فلما لم يفعل ذلك ، جل وعز ، علم أن الصواب فى الجميع[1] وكان يقول فى سائر المذاهب مثل ما يقوله ؛ لأنه كان عنده : أن سائر الفرق خارجون من الملة ، ولا تعلق لهم بالقرآن وتأويله ؛ فكيف يصح لكم ما ادعيتموه ؟ !

قيل له : إنا لم ننكر وقوع الخلاف فيما قدمناه ، وذلك غير ضائر ، إذا دل الدليل على خلاف قوله ؛ وكأنه ظن أن هذه المذاهب لا دليل عليها ، وأن الواجب على أهل الملة أن يعتمدوا ظواهر القرآن ؛ وكل من تعلق بذلك فقد نجا ، وظفر بما عليه .

وذهب عليه : أن طريق ذلك العلم ؛ فإذا بينا له ذلك فقد بطل ما تعلق به ؛ وسلمت الجملة التى قدمناها ؛ وقد بينا : أن ما دل عليه أقوى من أن يكون نص الكتاب ، لا يدل إلا عليه ؛ فإذا كان ماهذه حاله الحق فى واحد منه عنده ، فكذلك القول فيما يتصل بالتوحيد والعدل ؛ لأن أدلة العقل قد دلت على ذلك ؛ ولا بد من تناول القرآن عنده على وفاق . ولولا صحة ذلك للزمه أن يقدم الثنوى إذا قال :

---

(١) الصورة ليست كاملة الوضوح فى الثلاث الكلمات « الصواب فى الجميع » لكن يمكن الاطمئنان إلى أن هذا أرجح ما تقرأ به .

إن الله نور ؛ لأن ذلك فى ظاهر الكتاب ؛ فإذا كان قوله فى ذلك ما قدمناه فكذلك قولنا فى التشبيه والجبر . وسنشبع القول فى ذلك ، فى باب « الإكفار والتفسيق » .

وإنما قلنا : إن غلبة الظن فى دليل يجب أن تكون عن أمارة ؛ لأن مع فقد الأمارة لا حكم لنا ، فى العقل ولا فى الشرع ، ويصير ذلك للظن السوداوى (١) وكالظن المبتدأ فى العاقل ، فى أنه لا حكم له .

ولهذه الجملة قلنا : إنه ، جل وعز ، لا يجوز أن يتعبد ، فى الأحكام الشرعية ، بحكم يتعلق بغلبة الظن ، إلا ويكون هناك أمارة منصوبة ، وإن كانت الأمارات وطرقها مختلفة ، متفاوتة ، فى الرتبة ، وذلك لا يمنع من تعلق الحكم بجميعها ؛ كما أن تفاوت أحوال العلوم واختلاف أقسامها لا يمنع فى تعلق الحكم بها . وقد بينا طرفا من القول فى ذلك فى باب « المعارف » .

فأما (٢) قلنا : إنه لا بد فى الظن الذى يتعلق الحكم به أن لا يكون العلم بوفاقه أو خلافه حاصلا ، ولا ممكنا ؛ لأن العقل يقتضي أن الظن لا حكم له ، إلا عند تعذر العلم . فأما عند وجوده فالحكم للعلم ؛ ولا فرق بين أن يوجد أو يمكن تحصيله فى هذه القضية . ولذلك لو أمكنه معرفة امرأته وجاريته لما حل له الإقدام على الاستمتاع بغالب الظن ؛ ولذلك لا يجوز العمل على أخبار الآحاد مع وجود التواتر وغيره ، من طرق العلم . وهذا بمنزلة ما تقرر فى العقل ، فى الحقوق ، وأنه إنما يجوز أن تقتصر على العزم متى تعذر أنها الحق ، لأنه يحل

---

(١) هذا جهد الإمكان فى قراءة الأصل . ولولا وضوح الدال لأمكن أن يقرأ « ظن السوء أو يرد » والسياق على كل غير مطمئن ؟ !

(٢) هنا كلمة مشتبهة ، أقرب ما تقرأ به « الذى » ؟

محل البدل منه ، ولا حكم له إلا مع تعذره ، فكذلك القول فى غلبة الظن . يبين ذلك : أن الشك قد يتعلق به الحكم ، لكنه لا حكم له عند وجود غلبة الظن ، وإنما يكون له حكم عند تعذره ، فكذلك القول فيما قدمناه .

فإن قيل : أليس قد يصح أن يعمل على خبر الواحد ، مع إمكان التواتر فيما يتصل بأمر الدين والدنيا ؟

قيل له : إن كان العلم الواقع على التواتر يتيقن حصوله ، ولا يفوت وقت الحاجة فغير جائز له أن يعمل على غالب الظن ، فأما إذا لم يتيقن ذلك ، أو خشى فوت وقت العلم فقد تعذر العلم فى وقت الحاجة إلى العلم ، وذلك كالغائب عن القبلة ، إذا عميت عليه أنه وإن كان قد يتمكن بقطع الطريق ، من مشاهدة القبلة ، فذلك غير لازم له[1] ، لمثل ما تقدم .

هذا مع أنا قد تجوزنا بأن قلنا : إن العلم قد يتمكن ، فإمكان العلم إليه مرجع ، لا إلى غيره ؛ لأن فعل الغير قد يحصل وقد يحصل ؛ وبمثل ذلك نفصل بين أن يقال لنا : هلا قلتم إنه لا حكم للظن ، مع قدرته ، جل وعز ، على فعل العلم فيكم ؛ كما قلتم إنه لا حكم له ، مع قدرتكم على العلم فنفصل بما قدمناه ، لأن ما نقدر عليه يخالف حاله حال ما يقدر القديم تعالى عليه ، فى باب التكليف . ولذلك قلنا : إن الإلطاف من فعله لا بد أن يحصل ، ومن فعلنا لا يجب ذلك ، وإنما يجب أن يمكننا من تحصيلها ، وهو ، جل وعز ، أن يعلم أن الصلاح فيما تعبدنا أن يتعلق بغالب الظن ، فهو إن قدر على العلم لا يختار أن يفعله ، ويصير فى حكم المتعذر ؛ ولولا أن الأمر كذلك لما جاز أن يتعلق الحكم بالظن إلا ومظنونه على ما نتأوله ؛ وهذا فى نهاية البعد .

---

(١) الكلمة صعبة القراءة ، وما هنا اجتهادى .

فإن قيل : أليس قد جوز ، صلى الله عليه ، لبعض أصحابه أن يجتهد بحضرته ، والعلم ممكن بأن ينقل ويرجع إليه . وهذا ينقض ما قدمتم .

قيل له : لو تيقن أنه ، صلى الله عليه ، يعرفه لكان لا يسوغ له تعليق الحكم بغالب الظن ، لكنه لا يعلم ذلك ، فأما تفويضه الحكم إلى من بحضرته فهو أحد الأدلة ، على أن الصلاح تعليق ذلك بغالب الظن ، وأن العلم فى حكم المتعذر . وعلى هذا الوجه ترتب الشرع ، لأنه ليس للحاكم أن يحكم بخلاف ما علم ، بلا خلاف ، بين الفقهاء ؛ لأنهم إنما اختلفوا فى : هل له أن يحكم بعلمه فى الحقوق ، ولم يختلفوا فيما ذكرناه . ولو أنه طلق واحدة من نسائه ، وأمكن العلم بعينها لما جاز له العمل على غالب الظن ، ومتى لم يمكن جاز ذلك ، فإذا علم بها لو رامه(1) لم يجز له أن يعمل على غالب الظن ، وعند فقد العلم يجوز له ذلك . وهذا لا يوجب أن العمل على غالب الظن يجوز فى سائر الأمور ؛ لأن الذى ذكرناه إنما يدل على أن له حكما ، ويجوز التعبد إذا كان حاله ما ذكرناه .

فأما القول : بأن جميع ما هذه حاله يحصل التعبد به فبعيد ، بل ذلك موقوف على الدلالة ؛ ولذلك لم نجوز القياس والاجتهاد إلا بعد ورود التعبد ، ولم نجوزهما فى كل موضع ؛ بل تبعنا الدليل فيه ؛ على ما تقدم قولنا فى ذلك .

---

(1) الكتابة غير واضحة ، والقراءة اجتهادية .

فصل

فى تمييز ما الحق فيه واحد من الشرعيات مما نقول فيه : إن كل مجتهد مصيب

المعتبر فى ذلك مراعاة طريقه ؛ فما كان طريقه العلم ، وعليه دليل فهو مما الحق فيه واحد ؛ وما عداه فما تتعلق بغالب الظن فقط ، فكل مجتهد فيه مصيب ، ما[1] لم يقترن به ما يخرجه عن بابه ؛ على ما ذكرناه ، فى الإجماع .

وعلى هذا الوجه ترد[2] العقليات ؛ لأن مادل عليه دليل ، إن حصل العلم به فالتكليف فيه لا يختلف ؛ وما طريقه غالب الظن فالتكليف مختلف فيه ؛ ويقع من كل منهم الصواب على اختلافه ؛ وكذلك القول فيما ذكرناه فى الشرعيات والكلام بعد ذلك يتعلق بأعيان المسائل ؛ والقول فيه يطول[3] . فلهذه الجملة قال شيوخنا : إن تحريم بيع أمهات الأولاد هو الحق ، لأن عليه دليلا ، وهو الإجماع ؛ وفصلوا بينه وبين بيع المكاتب ، وقد بقى عليه الكتابة ؛ لأنه لا دليل عليه ؛ وقالوا فى نكاح المتعة : إنه محرم ؛ لأن عليه دليلا ، وفصلوا بينه وبين نكاح المحرم ، والشبهة ؛ وقالوا : إن تحريم الصلاة فى الدار المغصوبة ، وكونها غير محرمة ، من باب ما الحق فيه واحد ؛ لأن عليه دليلا ؛ وفصلوا بينه وبين الصلاة فى أعطان الإبل ، إلى غير ذلك ، مما يكثر إن ذكر ، فالواجب على المجتهد أن يتأمل طرق

---

(١) فى الأصل — بوضوح — « مالم مايقترن » ، وزيادة « ما » ظاهرة .

(٢) الأصل مشوش الخط مربع ، ولعل الكلمة « ترد » أو « تجرى » ؟

(٣) هذا أقرب ما تقرأ به الكلمة بالأصل ، وليس ببعيد عن السياق ؟

المسائل ، فما كان من الباب الأول يخطأ[١] من خالفه ، ويتجه[٢] فى طلب الصواب فيه ، ويجرى مجرى العقليات . ولا يعتبر فى ذلك أن يكون الدليل ظاهرا[٣] ، غامضا ، لأن تناول[٤] الأدلة فى ذلك لا يؤثر ، كما لا يؤثر فى العقليات . وما كان من الباب الثانى يسوغ فيـه الاجتهاد ، ويصوب من خالفه ، على حسب الدلالة فى ذلك[٥] : أن ما هذه[٦] حاله إذا اتفقوا فيه على قولين حرم القول الثالث ، وصار ممـا اقتضى الدليل تحريم القول فيه ، فالواجب فى الأقاويل أن تعتبر ، لأنه يجب إذا كان المجتهدان متفقين أن يجوز فى المجتهد الثالث أن يكون مصيبا ، وقد حصل ما يمنع من ذلك فيه ، فعلى هذه الطريقة يجب أن يعتبر هذا الباب .

---

(١) رسمت الكلمة فى الأصل كما رسمناها هنا — بالألف — دون همز . وطريقة الناسخ فى الرسم لا تمنع أن يكون المراد « يخطىء » ؟

(٢) الكلمة طامسة فى الأصل وأقرب ما تقرأ به « يتجه » ؟

(٣) كذا فى الأصل دون رابط بين « ظاهرا » و « غامضا » ؛ بل مع وضع الدائرة التى تشبـه فى ترقيمنا النقطة . ولعل الأظهر أن بينهما « أو » ساقطة ؟

(٤) لا يقرأ الأصل بأقرب من هذا لطموسه

(٥) كذا فى الأصل مع اتصال الكلام ، ووضعنا هذه العلامة (:) محاولة منا لفهم السياق على احتمال أن ما بعدها مفسر لما قبلها . وإن لم يكن هذا من مألوفهم فى التعبير ؟

(٦) تكررت فى الأصل كلمة « هذه » .

فصــل

فى الدلالة على أن كل مجتهــد مصيب

يدل على ذلك ما ثبت بالتواتر عن الصحابة رضى الله عنهم : أنهم آختلفوا فيه ، كمسألة الجد ، والحرام[1] ، والمشتركة ، والإيلاء ، وأن بعضهم مع مخالفته لبعض فى أنه كان يتولاه ، ولا ينكر عليه ، ولا يدفع تصويبه ، بمنزلتهم فيما اتفقوا عليه ؛ فدل ذلك على أن الشرع صح عندهم : أن كل مجتهد مصيب ، فيما حل هذا المحل ؛ لأنه لا يجوز أن يكونوا أجمعوا على ذلك إلا عن دليل قاطع ؛ لأن هــذه المسائل فإن كان كل مجتهد فيها مصيبا فأصل الاجتهاد الحق فى واحد منه ، لأنه فى الأصول ، أو مما عليه دليل ؛ فلا بد من أحد قولين : إما أن كل مجتهد مصيب ، فيكون قول من قال : إن الحق فى واحد خطأ ؛ أو أن الحق واحد ، فيكون المذهب الآخر فاسدا ؛ وما هذه حاله لا بد أن يكون عليه دليل قاطع ؛ ولا دليل صحيح فى ذلك إلا أنهم سمعوه ، من رسول الله ، صلى الله عليـه ، ولا يجب إذا لم ينقل أن لا يكون صحيحا ، لأن الإجماع الذى ذكرناه قد أغنى عن نقله ؛ لأنه أبلغ فى الشهرة من كل خبر ينقل ، فإن كان لا يمتنع أن يكون إجماعهم على بعض الأخبار المروية فى ذلك ، فى باب الاجتهاد ، ممـا يثبت أنه ، صلى الله عليه ، جعل للمجتهد الأجر فى الصــواب أكثر من الأجر فى الخطأ بقرارة[2] صلى الله عليه ، يذكر الخطأ فى ذلك خطأ القصد لا خطأ الفعل ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون أحدهما أعظم رتبة فإذا أصابه

---

(١) لا يقرأ الأصل بغير هذا ؟

(٢) مشتبهة ، ولم أستطع قراءتها بغير هذا ؟

كثر أجره ، وإذا أخطأ فأصاب ما دونه قل أجره ، لكنا وإن جوزنا ذلك فنحن لا نقطع به على وجه ، لأنه ذكر أخبار آحاد ، فلا يمتنع أن يكونوا أجمعوا لأجل غيره . وقد بينا ما روى عنهم ، من الإنكار ، كنحو ما روى عن « ابن عباس » « ألا يتق الله زيد بن ثابت » وقوله « من شاء باهلته » إلى ما جرى هذا المجرى لا يقدح فيما قلناه ، لأنه تطرق إلى إبطال ما نعلمه بالأمر المحتمل ، وذلك لا يصح لأنه لم يذكر ما لأجله قال : ألا يتق الله ويحتمل أن يكون قال ذلك مظهرا لتصويب طريقته ، مخطئا لمن خطأه في ذلك ، ذاكرا زيد بن ثابت على طريق الشرط[1] ، لأمر بلغه عنه ، لا على طريق القطع ؛ ولا بد من ذلك مع الذى نعرفه من تعظيم ابن عباس له ، وتعظيمه لابن عباس . وكذلك القول فى باب العول ، فإن كان يعظم سائر الصحابة ، مع مخالفتهم له فى ذلك ؛ فلا بد من أن نتأوله ، على ما قدمناه ، أو يبطل التعلق به للتواتر المعتمد . ولا فرق بين من تعلق بذلك ، وبين من تعلق بالأخبار المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام ، فى باب الإمامة ، فكما أنا نبطلها بالأمر الظاهر المتواتر من حاله مع أبى بكر وعمر ، فكذلك القول فيما قدمناه ؛ وكما نفرق بين حاله [2] وحاله مع معونة بالأمور الظاهرة ، فكذلك نفرق بين هذا الجنس من الاختلاف ، وبين ما خطأ بعضهم بعضا فيه ، بالأمور المنقولة عنهم فى هذا الباب .

وأحد ما يدل على ذلك ما ثبت عنهم من القول بالرأى ، والرجوع من رأى إلى رأى ، مع التوقف فى أنه خطأ أو صواب ، وذلك لا يصح إلا على قولنا بالاجتهاد ، لأنه لو كان الحق فى واحد لكان الواحد من ذلك هو الحق ،

---

(١) كذا فى الأصل واضحا .

(٢) كلمة واضحة الرسم هكذا « معيا » ولا تسهل قراءتها بما يلائم السياق ؟

فكان لا يضاف جميعه إلى الرأى ، وكان يقع الاعتراض عليه ، ونقض الحكم والفتاوى فيه .

وأحد ما يدل على ذلك ما ثبت أنهم يولون من خالفهم فى الأحكام ، ويسوغون له أن يحكم بما يخالف مذهبهم ، ويفتى بخلاف طريقتهم ، بل كانوا ربما أحالوا بالفتاوى على غيرهم ، واستعفوا من الاجتهاد فيه ، مع تجويزهم المخالفة ، وذلك لا يصح فيما الحق فيه واحد ؛ بل الواجب الامتناع الشديد من ذلك .

وأحد ما يدل على ذلك ؛ أنه لو كان الحق فى واحد من ذلك ، وقد اختلفت آراؤهم فى هذه المسائل ، ومعلوم من حال الخطأ فيها أن يعظم ، لأنه يزيد على شىء قد [غيره فيأثم أو عصى بها][1] فقد كان الواجب أن يكون فيهم من يفسق . وقد ثبت بطلان ذلك على طريق الجملة ، وعلى طريق التخيير ، وهذا يثبت صحة ما قلناه .

وليس لأحد أن يقول : إن ذلك لا يجب فيما طريقه التأويل ؛ لأنه يوجب أن لا يفسق الخوارج فى مذاهبهم ، من حيث التأويل ؛ وهذا فى نهاية الفساد .

وأحد ما يدل على ذلك أنا إذا اعتبرنا الطرق فى هذه المسائل وجدناها متفاوتة ولا يجوز فى الحق أن يكون طريقه مقارنا لطريق الباطل ؛ وهذا يبين أن كلاهما حق ، وهذا يبين عند أهل الاجتهاد ، ويدل على ما بيناه : أنه لو كان الحق فى واحد كان لا بد من دليل ؛ لأنه لا يجوز أن يكلف مالا يدل عليه إذا كان من هذا الباب ، ولا يجوز أن لا يكون لنا طريق إلى معرفة ذلك الدليل ؛ لأن تعذر ذلك بمنزلة فقد الدليل أصلا ، وإذا صح ذلك فقد كان يجب فيما[2] أصابه أن يكون مصيبا مؤديا ما كلف ،

---

(١) ما بين المعقوفين لم تمكن قراءته بغير هذا ، والسياق غير متسق ؟ !

(٢) كذا فى الأصل بوضوح ، ولعلها « من » .

ومن أخطأه أن يكون مخطئا تاركا لما كلف ، وأن يكون الفصل بين الأمرين واضحا ، فيصح أن يعلم المكلف أنه قد أدى ما وجب عليه ، إذا كان مصيبا ، وأن يعلم المخطئ الوجه فى خطأ ما أقدم عليه ، ليزول عنه ، وينتقل الى الحق ، وإلا حل ذلك محل تكليف ما لا يطيق . وقد علمنا أن الحال فى مسائل الاجتهاد بخلاف ذلك ، فيجب [1] ما ذكرناه .

يتلوه .. وليس لأحد أن يقول : ما الذى يمنع من التكليف

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله الطاهرين .

حسبنا الله [2]

بيضاء

الرابع عشر

من الشرعيات

من المغنى

تمام الفصل :

ف : بيان الكلام فى الأشبه

ف : جواز ورود التعبد بخبر الواحد

ف : بيان عمدة ماتقول بخبر الاثنين

ف : الكلام فى الخبر الواحد

ف : أن التعبد قد ورد بذلك

ف : أحكام خبر الواحد وشروطه

(يحتاج الاتمام [3])

---

(١) كلمة لم تتيسر قراءتها . (٢) كتب على نسق أسطر الأصل .

(٣) كتب على نسق صفحة الأصل .

/ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين

وليس لأحد أن يقول : ما الذى يمنع من التكليف على هذا الحد ، لغموض دليله ، فيصير لغموضه موجبا لكون المكلف معذورا ، و إن كان مخطئا ، وهذا هو الذى يذهب إليه أكثر الفقهاء ؛ لأنهم يزعمون أن على الصواب دليلا قائما ؛ لكنه غامض ، فيقوى اشتباهه بالشبهة ، ويتعذر سبره إلا بشدة ، فيكون المخطئ معذورا لهذه العلة ، و إن كان على الصواب دليل ؛ وذلك لأن المعتبر فى هذا الباب أن يكون عليه دليل ؛ وغامضه كواضحه ، فى أن العادل عنه يكون مخطئا ؛ وفى أنه لابد من أن يتميز للمكلف ، حتى يمكنه أن يفصل بين أن يكون فيا بما وجب عليه ، أو مخلا بذلك ؛ ومتى لم يكن متمكنا من ذلك لم يجز أن يكلف ؛ ولهذه الجملة أوجبنا فى الخاطر الوارد على المكلف أنه لا بد من الأدلة ، وترتيبها للمكلف لتزول عنه الشبهة ؛ فلا بد على هذه الطريقة من أن يبين ، جل وعز ، طريق الأدلة لتتميز عن الشبهة ، على وجه يمكن جميع المكلفين التطرق إلى معرفتها ، و إذا صح ذلك فلا بد من أن يكون العادل مخطئا ؛ وفى حكم من عدل عن الدليل الواضح .

يبين ذلك : أن فى جملة مسائل التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، ما ينتهى إلى مواضع / تغمض ، ولم يوجب ذلك أن يكون المكلف معذورا فى العدول عنه ؛ بل لا بد من تخطئته ، وتضليله ، بحسب موقع الخطأ فيه ؛ وكذلك القول فى هذه المسائل .

يبين ذلك : أنه لا بد على هذا القول من أن يكون المكلف مأمورا بما هو صواب ، منهيا عن الخطأ ، وكل خطأ ثبت النهى عنه فإنه محرم قبيح ، فلا بد من أن يبلغ مبلغ الفسق ، إذا كان قدره قدر ما دل الدليل على أنه كبير ، وربما بلغ حد الكفر ؛ وما هذه حاله لا بد من أن يستحق العقاب عليه ، ويعلم ذلك من حاله

إذا كان كبيرا، فتلزمه التوبة والتحرز . وكذلك متى جوز أن يكون كبيرا فلا بد من ذلك فيه، فلا يجوز فيما هذه حاله أن يكون معذورا فيه .

فإن قيل : أليس قد كلف الله سبحانه التوجه إلى القبلة ، والمخطئ لذلك إذا كانت مشكلة عليه معذور . وكذلك فقد ألزم إصابة الكافر[1] فى الاجتهاد ، والمخطئ معذور، إلى كثير من هذا الجنس، فجوزوا مثله فى الاجتهاد .

قيل له : إن من عميت عليه القبلة لم يكلف إلا التوجه إلى الجهة التي يغلب على ظنه أنها أقرب الجهات إلى القبلة ، ومتى فعل ذلك فقد أدى ما كلف ، وليس له دليل على ذلك ، والحال فيه كالحال فيما قدمناه، بل أن يجعل مقوده[2] أولى؛ لأن المتعالم من مذاهب الجميع أنهم يصوبون المختلفين فى القبلة ، إذا وفى كل واحد منهم الاجتهاد حقه ، ومرادهم بوصف أحدهم أنه أخطأ مما لا يؤثر عندهم فى أنه مصيب فى الفعل مؤد لما كلف ؛ فمرادهم لا يناقض ذلك ؛ وهو : أنه عدل[3] باجتهاده عن جهة القبلة ، ولم يتفق له ذلك ؛ وهكذا يقال فيمن أخطأ فى رميه نفس الكافر ، لأنه لا يذم بذلك ، ويمدح على ما فعل ، إذا وفى الاجتهاد حقه . فمن أوهم أنه لم تقع رميته على موافقة قصده ، كما قيل أخطأ إذا رمى الهدف فأصاب إنسانا ، كذلك القول، فى سائر ما يتصل بالاجتهاد، من التقويم والتقدير، وما يحكم به الحكمان فى جزاء الصيد وغيره .

فإن قيل أليس فيمن خالفكم من زعم أن على هذا الحق دليلا قائما ، وأنه واضح ، فإن خلافه خطأ حتى يفسخ حكم الحاكم به ، على ما حكى عن « الأصم » و« المريسى »

---

(١) كذا فى الأصل بوضوح .

(٢) قراءة اجتهادية .

(٣) فوق كلمة « عدل » ما يوهم أنه رسم كلمة قصد

وغيرهما، ويزعمون أن ذلك بمنزلة الاختلاف فى الوعيد، على المرجئة ،أوالخوارج ويضللون فيه ، فما الذى يبطل ما قالوه ؟ .

قيل لهم : أنهم بنوا ذلك على أن الاجتهاد فاسد، لأنه يعتد[1] باجتهاد فإذا بطل ذلك بطل ما توهمتموه ، ووجب صحة ما ذكرناه ، وإن كان مذهبهم خارجا عن الإجماع المتقادم فى الصحابة والتابعين ومن بعدهم . على أن فسخ الحكم لا يوجب أنه وقع خطأ، لأن الحاكم قد يوفى الاجتهاد حقه ،ويلزم مع ذلك فسخ حكمه، وعلى هذا الوجه يحمل قول الشافعى وغيره، فى وجوب الإعادة على من أخطأ جهة القبلة ، لأنه وإن أوجب الإعادة فقد صوبه فيما فعل .

وقد بينا : أن الإعادة فرض بأن لا تقتضى أن الأول وقع فاسدا، لصحة دخوله فيما لم يكلفه المرء[2] فيما يكون مصيبا، لصحة دخوله فى الخطأ، على أن المتعالم من مذاهب الفقهاء، المتقدمين أنهم، كانوا لايفسخون أحكام من خالفهم، مع التمكن الشديد، كما كانو لا يمنعونه من الحكم بخلاف مذهبهم، وأنهم أجروا ذلك مجرى سائر ما يقع الظن ،من صحة ما ذهبوا إليه من قيم المتلفات ،وتقدير المنفقات ، إلى ما شاكله، وذلك يمنع من صحة ما ذهبوا إليه، ويلزم من سلك هذه الطريقة أن يضلل الصحابة فى مسائل الجد، والحرام، وغير ذلك . وهذا خارج من الاجماع .

وأما ما حكى عمن يقول من أصحاب « الشافعى » وغيره: إن الحق فى واحد، من هذه الأقاويل فمن أصابه فهو مصيب، ومن نظر وأخطأ، وقصده طلب الحق، ولم يعدل تعمدا عن معرفته فهو معذور ، وإن كان مخطئا، فإنه يلزم عليه أن يكون الخارجى فى مذهبه معذورا ، لأنه لم يعدل عن الحق تعمدا وقصد درك الحق،

(١) قراءة اجتهادية .

(٢) بياض بين الكلمتين فى الأصل .

واجتهد فيه ، وكذلك القول فى سائر المبطلين ؛ ومتى قالوا فيهم[1] بالتضليل والتخطئة فأزالوا عنهم العذر لزمهم مثله فى هذه المسائل ؟ .

فإن قالوا : إن الخطأ فى هذه المسائل من باب الصغائر ، فهو مخالف لما ذكرتم فهذا يوجب عليهم أن يكونوا عالمين بالصغائر، وأن يكون، جل وعز، بينها ودل عليها ؛ وهذا يوجب الإغراء بفعلها ؛ فما الذى يمنعهم ، على هذه الطريقة ، أن يقولوا : إن من تعمد ، فى هذه المسائل أن يخطئ ، إنه معذور أيضا ؛ لأنه من باب الصغائر ؟ .

فإن قالوا : إنما يكون من هذا الباب ، إذا لم يتعمد ، واشتبه عليه الدليل ، فهذا يوجب عليه مثله ، فى سائر هذه المذاهب ؛ لأن العلة واحدة ، ومتى تركوا هذه الطريقة لزمهم أن نفس الخطأ هو صغير تعمده المخطئ أو اشتبه عليه ، ومتى قالوا ذلك لزمهم ما قدمناه . على أن قد بينا أن فى هذه المسائل ما يتعلق بالدماء والفروج، والأموال العظيمة، فكيف يسوغ فيها ما ذكروه؟ ولئن ساغ ذلك ليسوغن لمن يخالف فى الإمامة والوعيد مثله .

فأما من قال / منهم : إن الحق فى واحد ، لكنه لا يميز الدليل من الشبهة ، ولا يعرف المصيب من المبطل ويجوز فى غيره أن يكون هو المصيب للدليل دونه ، كما يجوز ذلك فى نفسه فالواجب أن يعرف من هذه طريقته الأصل فى كيفية التكليف، وأنه، جل وعز، لا يجوز أن يكلف أمرا نصب عليه الدليل ، دون أمر دل على قبحه إلا والمكلف يصح أن ينظر دليله ويميزه من غيره ؛ ومتى جوزوا التكليف على خلاف هذا الوجه لم يمكنهم الثقة بالفصل بين حق و باطل، ولزمهم

---

(١) بين الكلمتين بياض واسع بالأصل ، مع ما يبدو من اتصال السياق ؟

مثله فى مسائل الأصـول ، ولزمهم تكليف ما لا يطاق ؛ ولم ينفصـلوا فى ذلك عما حكى عن « مويس بن[1] عمران » أنه : جل وعز ، يجوز أن يكلف أن يعمل العالِم على ما يقع فى خاطره ويختاره ، من حيث جعله معصوما موجبا ؛ بل هذا القول أقرب إلى الصواب لأنه [[2]] فى ذلك على دليل، يجريه مجرى الجملة ؛ وهو : أنه ، جل وعز ، علم أنه لا يختار فى المستقبل إلا الحق والصواب ، فجعل التحريم والتحليل إليه ؛ وهذا القائل لم يرجع فيما ذكره إلى دليل يميزه ، لا على الجملة ولا على التفصيل . وهذه الطائفة إذا قالت : إنا نعلم بأن ظهر من المجتهدين مخطئ[3] / فإن لم نعينـه يلزمهم ذلك فى الأربعـة[4] ، ويلزمهم فى كثير ممـا اختلفوا فيـه أن يخطئوا بعضهم ، ويضللوهم ، وإن لم يعينوه . وهذا خروج من الإجماع ، ولمثل هذه الشبهة ذهب على كثير من الناس طريقة الإكفار ، فزعم أن المتأول لا يكفر ولا يضلل ؛ وأجروا الأصول فى الاجتهاد مجرى الفروع . ولمثله ذهب من خالفنا فى المعارف عن الحق ، فزعم أن العبـد معذور فى كل ما يقدم عليه ، إذا لم يتعمد خلاف ما يعلمه ، وإذا كانت هذه المذاهب ظاهرة الفساد ، لما بين من الأدلة ، فى غير موضع فكذلك القول فى هذه المسائل .

فإن قال : هـذه الطريقة لازمة لكم فيما تزعمون من هذه المسائل أن الحق فى واحد منها .

قيل له : إنا فيما سألت عنه نبين طريق الدليل وتميزه من غيره ، كما تبين ذلك فى سائر المذاهب ، وقد بينا : أن الذى ذهبت إليه بخلاف هـذه الطريقة ؛ وعلى

---

(١) لا تظهر فى الرسم جيدا كلمة « ابن » .

(٢) هنا لفظة رسمت هكذا « محل » ولم تتيسر قراءتها بما يناسب السياق ؟

(٣) الخبر ما حل ، وربما بعد نعلم إلى مخطئ ، مقرون مخبتا ؟

(٤) فى الأصل كلمة « الا » مكررة وبعد الأولى منها شطب من الناسخ على شئ غير واضح ؟؟

هذا الوجه جرى أمر الصحابة ، رحمهم الله ، لأنهم ميزوا بين المسائل فخطئوا في بعضها دون بعض / وأنكروا على من خالفهم في بعضها ، وقد بينا في أصول الفقه أن الشافعي يوافق في هذا الباب ، لكنه يقسم المسائل في الاجتهاد ؛ فما كان من باب الأخبار الظاهرة أو القياس الذي يقع على معنى يجلى يجعل الحق في واحد منه ؛ وما كان من باب غلبة الأشباه ، واختلاف الأخبار يصوب سائر المجتهدين . وهذا [من فيما صنفه يلحق إبطال الاستحسان وجماع العلم ، وغير ذلك من كيفية ... الخبر نطاق القول بأنه أدى ما كلف ، ويشبه ذلك بالقبلة وهو في ألفاظه(١)] أن أحدهما قد أخطأ مع نصه : على أنه قد أدى ما كلف ، ولا يمكن حمل ذلك إلا على أنه أخطأ ما هو الأولى والأشبه ، وما قدره في نفسه ، إلى سائر ما يتأول في هذا الباب .

فأما ما يحكى عنهم : أن كل واحد منهما مصيب في الاجتهاد ، وأحدهما أصاب المجتهد(٢) ، وأخطأه الآخر ، وخطؤه معذور ، فمن ركيك ما يذكر في ذلك ؛ لأن الخطأ في المجتهد فيه مع الإصابة في الاجتهاد لا يصح / في التكليف ؛ كما أن الخطأ في المذهب مع إصابة النظر في الدليل لا يصح في التكليف . . يبين ذلك أن المجتهد فيه الذي هو الفعل تابع للاجتهاد ، ولهذا يلزمه أن يعمل بحسب اجتهاده ؛ فإذا كان كذلك لم يجز أن يكون مصيبا في الاجتهاد مخطئا في المجتهد فيه : إلا أن يراد بالخطأ ما قدمنا ذكره ، فيكون الخلاف في عبارة ، وليس هذا طريقة القوم ؛ فلذلك استبعدنا ما ذهبوا إليه .

---

(١) ما بين المعقوفين ما حل أحيانا ومشتبه أحيانا ، وما هنا هو ما أمكنت قراءته منه ؟ ؟

(٢) لا يقرأ الأصل بغير ما هنا ، وقد يرجح السياق أن هنا كلمة « فيه » بعد المجتهد .

فإن قالوا : أليس المرء إذا طلب العبد الآبق يكون مصيبا فى اجتهاده ، وإن أخطأ العبد ولم يجده ؛ ومن وجده يكون مصيبا فى الأمرين ؟ فجوزوا مثل ذلك فى مسائل الاجتهاد .

قيل له : إن الطالب للعبد الآبق لم يكلف إلا ما فعل ؛ لأنه ليس من الباب الذى عليه دليل ؛ وإنما كلف فى طلبه أقرب الوجوه ، فى غالب ظنه ، فقد أصاب فى الاجتهاد والمجتهد فيه جميعا ؛ وكذلك القول فيمن أصاب غير العدو ، فإن كانت مسائل الاجتهاد بهذه المنزلة فقولوا : إن كل مجتهد فيها مصيب فى الأمرين جميعا . . يبين ذلك : أن وجود العبد الآبق يتعلق بالعلم الضرورى ، فلا يصح دخوله تحت التكليف إلا عند المشاهدة ؛ فإذا كانت لم تحصل إلا لأحدهما لم يجز أن يكلف سواه ، فكيف يصح أن يقال فى الآخر : إنه أخطأ ؛ وليس كذلك حال مسائل الاجتهاد ؛ لأن الحق إن كان فى واحد منها فلابد من أن يكون عليه دليل ؛ وهذا يوجب أن من سلكه[1] قد أصاب فى الاجتهاد والمجتهد فيه ، ومن عدل فقد أخطأ فى الأمرين .

فإن قالوا : أردنا بالاجتهاد قصد المجتهد إلى إصابة الحق .

قيل له : فهذا يوجب عليكم فى سائر المخالفين أن يكونوا مصيبين فى الاجتهاد ؛ لأن هذا القصد حاصل فى جميعهم .

وبعد ... فإن كان على الحق دليل فمن قصد إلى غير الدليل وسلكه وعمل به فقصده باطل قبيح ، فكيف يقال : إنه مصيب لمكان هذا القصد ، الذى هو باطل فى نفسه ! !

---

(١) اللفظة ساقطة المداد فى الأصل ، مبينة فى الهامش .

فان قال : أليس قصد الإنسان إلى إصابة الحق حسن على كل حال ؟

قيل له : إذا كان فى أمر مخصوص ، فتعلق بضده ، بطريقة مخصوصة لم يجب ما ذكرته . وهنا [1] له قولنا : إن العزم على أداء الواجبات حسن ؛ لكنه إذا [2] فعزم على أداء واجبٍ هو قبيح فى نفسه ، لكنه اعتقده حقا وواجبا ، فعزمه باطل ، ومن ضم باطلا إلى باطل لم يجز أن يجعل بذلك معذورا ؛ لأنه أسوأ حالا ممن انفرد بأحد الباطلين ؛ فيجب على مذهب القوم أن يكون بهذا القصد مخطئا ، وبالاعتقاد مخطئا ، وبالفكر فى الشبهة مخطئا ، وبنفس الفعل مخطئا ؛ فكيف يقال فيمن هذه حاله : إنه مصيب فى الاجتهاد !

فأما من يزعم : أن الحق فى واحد ، لأن التكليف لا يتعلق بغالب الظن ، كما لا يتعلق بالهوى والشهوة ، والحدس والتنجيث . ولو كان كل مجتهد مصيبا لكان التكليف[3] فى ذلك متعلقا بغالب الظن ، فقوله يتناقض بما قدمناه ؛ من قبل ، من تعلق كثير من العبادات بغالب الظن ، من حيث لا يمكن فيه مدافعة ، ومتى جاز ذلك جاز مثله فى هذه المسائل ؛ ومتى قال : إنه لا طريقة للظن فى هذا الباب فإنها ليس فى بابها من سائر ما يعرف به فى قيم المتلفات ، وأروش الجنايات ، وغير ذلك . ومتى قال فى هذه الأمور : إنها وإن تعلقت بغالب الظن وهناك دليل قاطع يقتضى العمل بما يقتضيه غالب الظن أريناه مثل ذلك فى مسائل الاجتهاد ؛ لأنا قد دللنا بالإجماع وغيره على أنه صواب . فالقائل بما يقتضيه غالب الظن يكون مقدما على ما دل الدليل عليه ، بمثل ما شرحناه من قبل .

---

(١) هنا لفظة لم تمكن قراءتها بما يناسب ؟

(٢) هنا لفظة كذلك لم تمكن قراءتها بما يناسب ؟

(٣) لفظة مشتبهة أقرب ما تقرأ به « التكليف » .

فصـــل

فى بيان الكلام فى الأشبه وما يتصل بذلك

اعلم .. أن الخلاف فى هذا الباب إنما يصح ممن يقول إن كل مجتهد مصيب.

واختلفوا فى ذلك ؛ فقال بعضهم : إن فى الاجتهاد مطلوبا لولاه لما صح التعبد به ؛ كما أن فى طلب القبلة مطلوبًا لولاه لما صح التعبد ، وكما أن فى رمى الكافر مطلوبا لولاه لما صح التعبد برميه ؛ قالوا : ولأولى النظر طلب ، فلابد من مطلوب ، ولا يجوز أن يكون الظن ؛ لأن الحكم إنما بالفعل فيه تعلق ؛ فلابد من مطلوب وذلك يوجب إثبات مثله(1) فى هذا الباب .

قالوا : ولا بد مع ذلك من القول بأن من لم يصبه فقد أدى ما كلف ، فلا يتم مع ذلك القول بأن على الأشبه دليلا ، فإذا لم يكن عليه دليل ، فمن أصابه فقد أدى ما كلف ، وأصاب مع ذلك الأشبه ، ومن لم يصبه فقد أدى ما كلف ، وأخطأ الأشبه ، ويوصف بذلك على طريق الذم لا [من](2) أنه فعل قبيحا ، كما يوصف القائل خطأ بأنه مخطئ فى قوله ، لا على طريقة الذم ؛ ولا بد من أصاب الأشبه أن يكون له مزية ، فى باب الثواب ، ويكون قوله ، صلى الله عليه ، « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ؛ إذا اجتهد فأخطأ فله أجر » محمولاً(3) على هذا الوجه .

وقد روى « إذا اجتهد فأصاب فله عشر حسنات » .

---

(1) اللفظة مشتبهة ، وهذه قراءة اجتهادية ؟

(2) الأصل مضطرب الخط ؛ ويظهر أن « من » مكتوبة خطأ ؟

(3) فى الأصل « محمول » وليس له وجه إعرابى .

قالوا : ولا يمكن أن يقال فى الأشبه إنه عين قائمة ؛ لأن ذلك إنما يتأتى فى القبلة دون المذاهب ؛ فلا بد من أن نقول : إن المراد بذلك الأمر الذى لو نص ، جل وعز ، على الحكم ، كان لا ينص إلا عليه . ويجرى ذلك فى بابه مجرى اجتهاد المكفر فيما خير فيه من الكفارات ، مع تمكنه منها أجمع ؛ لأنه قد يصيب ما هو الأنفع والأفضل وقد يصيب سواه ؛ فيصح أن يكون لأحدهما مزية على الآخر ، وإن كان قد أديا ما كلفا . وهذه طريقة معروفة ، وهى التى حكاها «أبو عبد الله» عن «أبى الحسن» . وكان . «أبو الحسن» يزعم أنه مذهب أهل العراق . وكان «أبو حامد» من جملة أصحاب الشافعى ، يزعم أن هذا المذهب هو قول الشافعى ، ويستشهد على صحته بأمور يذكرها ، وينصره ببعض ما ذكرناه من الخبر وغيره . وقد حكى عن «أبى على» أن فى مسائل الاجتهاد ما هو الأشبه عند الله ، جل وعز ؛ وأن المكلف إنما كلف الأشبه عنده ، وفى غالب ظنه ؛ فإن وافق ذلك كان أفضل ، وإن لم يوافقه فقد أدى ما كلف . وكان «أبو إسحق» يميل إلى هذه الطريقة ، لكنه كان يثبت الأشبه على هذا قطعا ؛ وكان يجوز ذلك ألا بد من تجويزه ليصح من المكلف طلب ذلك ، ولا يحتاج فى هذا الباب إلى القطع ، بل التجويز فيه مقنع ؛ والذى ذكره فى سائر كتبه ما يقول «أبو هاشم» من أن الذى كلفه المجتهد ليس إلا فكر مخصوص ، مع أمارات مخصوصة ، فيحصل عنده غالب الظن الذى يقتضى أن هذا الفرع بأن يجرى حكم هذا الأصل فيه أولى ؛ ويلزمه عند هذا الظن العمل ، إن حل وقت الحادثة به ، أو أن يفتى غيره ، أو يحكم على حسب ما تعبد به . فإن أريد الأشبه المطلوب ما ذكرناه من غلبة الظن ، الذى يصل إليه بالفكر ، فى الأمارات فصحيح معقول ، أو كون الحكم تابعا له معقول ، وإن أريد بالأشبه غير ذلك فهو إثبات ما لا يعقل ، وما لا دليل عليه .

وبين ذلك بالكلام فى مسألة الربا ، واختلاف الناس فيه ، وأنه لا مزية لبعض على بعض ، فكيف يثبت بعضهم مصيبا للأشبه عند الله ، دون الآخرين ، فى معنى إضافه الأشبه إلى الله .

فإن قالوا : إنما يضاف ذلك إليه لأنه لو نص على الحكم ما كان ينص إلا عليه .

قيل : من أين لك ذلك ، بل ما أنكرت[1] من أنه لو نص ما كان ينص إلا على ما يطابق الاجتهاد ، فيلزم كل واحد منهم ما يؤديه اجتهاده إليه ، على أن يصدر ، جل وعز ، على الحكم ، من غير أن يقع الاجتهاد ؛ فإن كان على طريقة مخصوصة فذلك غير دال على ما هو الكلام فى التعبد بشرط الاجتهاد ؛ فكيف يصح أن يستدل بأحدهما على الآخر ؛ ولو جاز أن يقال فى هذه المسائل بالأشبه ، ولا يقال ما ذكرناه لجاز مثله فى سائر ما يتبع غالب الظن ، من قيم المتلفات وتقدير النفقات وغير ذلك ، مما يتعلق التكليف العقلى به ، فإن أوجب فى ذلك أجمع أن يقال : إن التكليف لا يعد وما ذكرناه ، من فكر يتبعه الظن ، وظن يتبعه العمل ، فكذلك القول فى سائر الاجتهاد . وهذه المسألة من جملة ما يدعى من خالفنا فيه ما لا يعقل من المذاهب ، فهو بمنزلة خلاف[2] من يدعى الطبائع ، فيما يقع من الأفعال ، وإن لم يثبتها معقولة ، و[3] حسبوا من القول أن لا مزية لمجتهد على مجتهد . ولو علموا أن الصحيح ليس إلا ذلك فى طريقة التكليف ، وإن صح أن لا يكون لأحدهما مزية فى باب الثواب ، كما يكون أحد العملين أعظم ثوابا من الآخر لفضل مشقة ولعظم موقع ، لعدلوا عن قولهم ، وعلموا أن الصحيح ما ذكرناه ؛ وهكذا نقول

---

(١) الخط غير واضح وهذا أقرب ما تمكن قراءته .

(٢) لفظة « خلاف » ساقطة من الأصل مضافة فى الهامش .

(٣) هنا لفظة لم يستطع قراءتها ؟

فى القبلة : إن أحدا من المجتهدين لم يكلف إصابتها ، وإنما كلف جميعهم الفكر فى الأمارات ، وغالب الظن ، وأن يعمل فى التوجه ما يطابقه ؛ فالحال فيها كالحال فى مسائل الاجتهاد ، ولكن هذا التعبد فى القبلة لا يصح إلا وهناك عين قائمة ، لتصح طريقة الأمارة ، ولو أن الأمارة صحت من دونه كان لا يمتنع ذلك فى القبلة ، التى لا بد منها فى هذا الباب ، بمنزلة الأصول فى المسائل الاجتهادية التى لا بد منها فى صحة الأمارات ، فإن أراد المريد بالعين القائمة ، والأمر المطلوب ، والأشبه عند الله ، أحكام الأصول فذلك غير ممتنع ؛ فأما أن يريد غيره فبعيد من الوجه الذى ذكرناه ؛ وكذلك القول فى خطأ الرامى للكافر ، وفيما عداها فى المسائل ، فلا وجه للإطالة بذكرها .

فأما المروى عنه ، صلى الله عليه ، من قوله « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » فهو سديد ؛ إن صح على ما ذكرناه من المذهب ؛ لأنه قد يجوز أن يكون مخطئا ما هو الأنفع ، وإن لم يكلف إلا ما فعله ، فينتقص أجره ، عن أجر غيره ، كما ينقص أجر المكفر ، إذا اختار الإطعام ، عن أجر من اختار العتق ؛ وإن كان كل واحد منهما متضمنا لما كلف . وقد يجوز أن يكون المراد من أصاب طريقة فى الاجتهاد ، هى أقرب إلى سنة مروية عن أحد الصحابة فله من الأجر ما ليس لمن أخطأ وإن أدى ما كلف . وقد قال « الشافعى » إن أدنى منازل المخطئ أن يسلم من العقاب ؛ فكيف يصح أن يستحق الثواب ؛ وهذا أقوى فى أن قولنا : إن كل مجتهد مصيب ، وأنه تأول ذلك على أنه أخطأ أولى الاجتهادين ، وإن كان قد أدى ما كلف ، فلذلك استحق الثواب عليه ، وهذا الخبر وأشكاله إذا صح فهو قوى فى الدلالة على قولنا ، لأنه ، صلى الله عليه ، أثبت لهما على اختلاف قولهما وحكمهما الأجر فيما تعداه ؛ ولا يصح مع ذلك أن يكون أحدهما مخطئا ، وما روى عنه من تصويبه « معاذا » فى أن يجتهد رأيه عند عدم النص يدل على ما قلناه .

الكلام

فى خبر الواحـــد

آختلف النـاس فيما لا تعلم صحته من الأخبار إذا آختصت بشرائط ؛ فمنهـم من قال : لا يجوز أن يتعبد الله، عز وجل، فى العمل بذلك مع تجويز كونه غلطا ؛ وإنمـا يتعبد بالعمل بمـا يسمع من الرسول ، عليه السلام، ويعلم أنه قاله بالنقل الصـحيح .

ومنهم من قال : يجوز التعبد به ؛ لكنه قال : لا دليل يقتضى ذلك ، فنحن على موجب العقل على المنع منه .

ومنهم من قال : إن التعبد ورد به . ثم آختلفوا فمنهم من قال : بخبر الاثنين حكاه « الجاحظ » ؛ وهو مذهب « أبى على » : ويجريه مجرى الشهادات .

ومنهم من قال : إن التعبد ورد بخبر الواحد ، إذا كان على أوصاف ؛ وكان المنقول على شرائط ؛ وهو مذهب الفقهاء ، وإن اختلفوا فى شروطه ، وأوصافه ، وما يتصل به من التفريع ؛ فهذه جمـلة الخلاف فى هذا الباب ؛ ولا خلاف بين القائلين بخبر الواحد ، فى أنه يعتبر النقل إلى أن ينتهى إلى الرسول ، عليه السـلام ، فمن يقول بالإثنين يوجب استمرار النقل فيـه على هذا الحـد ؛ وكذلك من يقول بالواحد ، ويوجبون حصول الشرائط فى جميع الناقلين ؛ وإنمـا اختلفوا فى : هل يشترط فى وجوب العمل بذلك ، أن يظهر المخبر متى سمع منه ، أو يجوز أن يرسل ، إذا كان معه ؟ ، ففيهم من عمل على المراسيل ، على شرائط . ومنهم من منع من ذلك إلا أن يقترن به ما يؤيده ، ومنهم من منع منـه أصلا ؛ ولم يختلفوا فى أنه

لا يعمل بذلك / إذا كان ذلك الحكم لم (١) وإنما

يعتد بالواحد الذى هو من (٢) الذى هو من باب العمل

ولذلك لم يختلفوا فى أن خبر الواحد إنما يعمل به فى الأحكام ، دون الحقوق

والمعاملات لأنهم (٣) إن أجازوا قبول خبر الواحد فى (٤) ذلك فبقى (٥) ،

وكذلك قسمنا الأخبار بجعلناها على أربعة أضرب :

أحدها — ما تثبت به الحقوق ، وما يجرى مجراها .

والآخر — ما تثبت الأحكام وما شاكلها (٦) والآحاد .

والآخر — ما تثبت به الحقوق الحاضرة كالمعاملات وغيرها ، وسميناه (٧)

بالمعاملات ، ولم (٨) شرائط خبر الواحد ، بل عملنا فيه على ما تقتضيه

وطريقة العقل ، أو على ما ورد الشرع . ثم اختلفوا فى (٩) التى لها يرد

خبر الواحد ، كما اختلفوا فى شروط قبوله ، وفى موضع قبوله ، واختلفوا فى صفات

الخبر ، على الجملة وعلى التفصيل جميعا ، لأنهم وإن ادعوا / العباد

فى من القول فى سائر . واختلفوا فى الخبر

إذا تعارض وتنافى ما الذى يحمل على القبيح ، وما الذى وما الذى

يعمل به على الوجه الذى يجوز أن يعمل به كالاختلاف المباح . وما شروطه ،

وما الذى لا يعمل به ، وإذا لم يعمل به فهل يبطل أو يطلب ترجيحه ، أو يكون

المكلف مخيرا ، وغير ذلك مما قد اختلفوا فيه ففى تبيين الكلام فى أصوله ،

والسير فى فروعه إلى وغيره (١٠) .

(١ — ٩) كلمات وعبارات بها شىء من عرق أو رطوبة سيلت المداد فلم تتيسر القراءة ؟

(١٠) ملحظ عام : مواضع البياض غير مستطاعة القراءة فى الأصل الواحد الذى عندنا ؟ . وكذلك الأمر فى سائر الصفحات الباقية ، بل منها ما هو أسوأ .

فصـــل

فى جواز ورود التعبـد بخبر الواحد

القوم على التعبد به فى الخبر الذى لا تعلم صحته ، أن يعمل به إذا كان مختصا

بشرائط ، فأما أن يعتقد ما يقوله و يقطع عليـه فلا يجوز ولذلك لم يجز

بخبر الواحد ، فيما طريقه العلم ، وجوزناه فيما طريقه

تابعا للعلم والدلالة

فيه لا يجوز العمل بغالب الظن لا يجوز

أن يعتقد المخـبر العمل بـما العمل

بخبر الواحد وما يجرى مجراه إذا دل الدليل على أن العمل فيه يتبع العلم

إذا كان لا يتبع العـلم فغير التعبد به كما و رد التعبد

بالشهادات على اختلافها ، و بكثير من أخبار المعاملات وكما ثبت فى العقـل لأن

الواجب أن يعمل المكلف فى كثير من مضاره ومنافعه ما يسمعه من الأخبار

و إن لم يعلم صحته و هذه الطريقة تؤدى إلى أن

على طريقة العلم لأنه متعبد به

والعيان من وجوب ذلك

لأنها من المصالح وليس كذلك لا يجوز ، لأنها من المصالح

ولا يجوز أن ألا يعلم بها فعل المكلفين العمل

بقية هذه الصفحة مطموسة

/

بغالب الظن وجملته للعلم وإن لم يمتنع

قيل له : العمل إذا وجب أن يكون تابعا للعلم ، تقدم عنده

كما لا يجوز في نفس العلم لأنه ليس بطريق

فكيف نقبل الأمرين التي قبوله فيه

/ (بقية الصفحة غارقة سائلة المداد .. يستبين فيها بين الحين والحين لفظة كالصفحة السابقة بل أسوأ حالا ، ما يكاد يقرأ منها شيء بطمأنينة) .

/ فيه لأن كونه معجزا قد أزل الشك عنه ، وأدخله في حق ما يعلم أنه ، صلى الله عليه ، اختص به فيصير كون ناقله واحدا أو ظهر في هذا الباب سواه .

فأما إذا كان الذى نقله لا يظهر فيه الإعجاز فغير ممتنع التعبد به عملا

فهو موقوف على الدليل ، فأما التعبد بخبر الواحد في أنه يجوز أن يخبر بما

خبر لأن ما لا يقطع به لا يحسن منه أن يخبر عنه أن يحكيه

فلذلك لا يحسن أن يخبر بذلك قطعا ، ويحسن أن يرويه عمن سمعه منه . ولهذه الجملة قلنا : إنه لا يحل للراوى في هذا الباب أن يقول : قال رسول الله ، بل يجب أن يقول : روى عن رسول الله ، صلى الله عليه ، وخبرنا عن رسول الله . وحكى لنا

عن رسول الله ، إلى ما يجرى مجراه ، إلا أن يريد بذلك القول هـذا المعنى وزوال الإبهام ، فيحسن ذلك ، فهذا بأن يحصل فيه ضرب من المعارف ، ومتى لم يحصل ذلك وجب ما قلناه . ولهذه الجملة خالف فى المراسيل إذا كان اللفظ به أولى ، لأن لفظه يتضمن أن المخبر عالم بما رواه وأقوى من اللفظ الذى لا يتضمن ذلك .

فصـــل

فى أن التعبد قد ورد بذلك

/ المعتمد فى هذا الباب ما ثبت عن الصحابة أنهم كانوا يعملون بخبر الواحد أو الإثنين كما كانوا يعملون بالمتواتر وبالمسموع من الرسول ، صلى الله عليه ، فهذه طريقة أن يتعلق به من حالهم بالتواتر فإذا ذكرنا فى ذلك فصلى جهة ألا يصلح لأن الثابت عن « أبى بكر » العمل بذلك إن كان ميراث الجدة وغيره . وكذلك القول فى « عمر » لأنه عمل فى أمور كثيرة بخبر الواحد وأخذ الجزية من المجوس والنصارى بين الأصابع وتوريث المرأة من دية زوجها وغير ذلك . وثبت عن أمير المؤمنين أنه كان يعمل بذلك حتى خبر بمذهبه وطريقته مما

وقال كنت إذا سمعت من رسول الله حديثا .

أن ينفعنى به . وإذا حدثنى عنه غيره استحلفته فإذا حلف لى فقد

وحدثنى أبو بكر ، وصدق أبو بكر

فى سائر الصحابة ، نحو ابن مسعود وابن عباس وسائر الفقهاء ، والعلماء منهم (1) ولم يقع فى ذلك التناكر وذلك يوجب ما ذكر .

فإن قيل : مادمتم عن على بن أبى طالب / فيما نقله لأنه قال

[/ أوائل الأربعة الأسطر العليا من الصفحة ممحوة ، وشىء من أواخر أسطرها]

---

(1) جانب من صفحة ٢١٧ ب .

[ممحو كذلك فى أكثر الصفحة ، وكذلك الجانب الأيمن السفلى من ثلاثة أسطر ،]
[وقد يمكن قراءة شيء من خطها لكن لا يخرج منه معنى متصل] .

وص ٢١٨ ب خالية تماما . ولا ينتهى الفصل عند آخر ص ٢١٨ ؛ لأن السياق واضح الاستمرار فى السطر الأخير .

فإذا حلف [ممحو تماما بطولها كلها من اليمين فى أوائل سطورها ، كما أن شيئا من هذا المحو فى أواخر ثلاثة أسطر من يسارها ، وفى شيء من السطر الأخير منها .

وبقيتها بعد ذلك مقروءة الخط ، لكن لم يمكن أخذ معنى كامل منها لذهاب قدر من أوائل أسطرها جميعا] .